الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية

قسم التاريخ وعلم الآثار

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر

الطرق الصوفية بالجزائر في العهد العثماني

(924-1246هـ/ 1518-1830م)

تأثيراتها الثقافية والسياسية

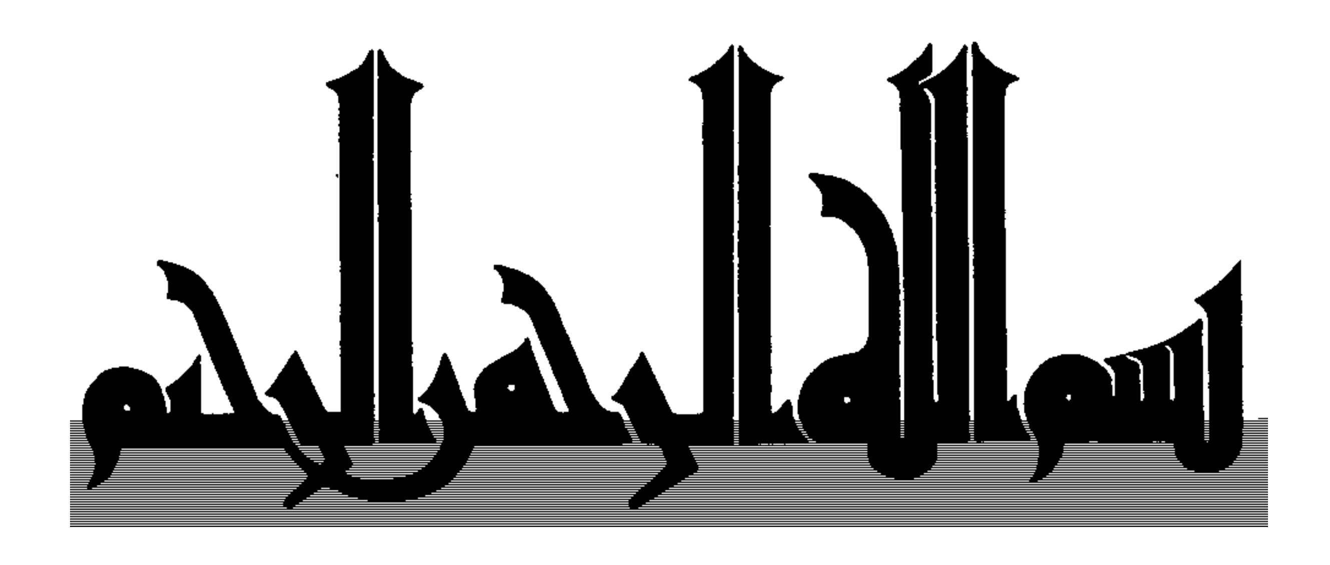
إعداد الطالب
عبد الحكيم مرتاض

تحت إشراف
أ.د. عبد الحميد حاجيات

لجنة المناقشة

أ.د. دحو فغرور	أ.ت.ع.	جامعة وهران	رئيسا
أ.د. عبد الحميد حاجيات	أ.ت.ع.	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
أ.د. عبد القادر خليفي	أ.ت.ع.	جامعة وهران	عضوا
أ.د. بودواية مبخوت	أ.ت.ع.	جامعة تلمسان	عضوا
أ.د. حنيفي هلايلي	أ.ت.ع.	جامعة سيدي بلعباس	عضوا
د. ابن عمر حمدادو	أ.م. (ا)	جامعة وهران	عضوا

السنة الجامعية: 1436-1437هـ/2015-2016م


بسم الله الرحمن الرحيم

أقوال مأثورة عن الكتابة والتأليف

وما من كاتـب إلا سـيفنى ويبقى الدهرَ ما كتبت يداه
فلا تكتب بخطك غير شيء يسرّك فـي القيامة أن تراه

كان إبراهيم بن العباس الصُّولي كاتبُ المعتصم والواثق والمتوكل يقول: «المتصفّح للكتاب أبصر بمواقع الخلل فيه من منشئه».

قال إسماعيل بن يحيى المُزَنـيّ صاحب الإمام الشافعي:
قرأت كتاب «الرسالة» علـى الإمام الشافعي ثمانين مرة، فما من مرة إلا كان يقف علـى خطإ. فقال الشافعي: «هيه ـ أي حسبك واكفُف ـ أبى الله أن يكون كتاب صحيحا غير كتابه».

المرجع:
شيخو رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب : مجاني الأدب في حدائق العرب .مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت1913
10/1ولم أعثر على اسم قائله.
الثعالبي) أبو منصور عبد الملك بن محمد :(الإعجاز والإيجاز .مكتبة القرآن، القاهرة د.ت،111
البخاري) علاء الدين عبد العزيز بن أحمد :(كشف الأس ا رر عن أصول فخر الإسلام البزدوي .تح عبد الله محمود محمد عمر .دار
1418الكتب العلمية، بيروت1997/ ،.10-9/1

الفهرس العام

رموز المختصرات

[...] زيادة على الأصل لتوضيح معنى.

(.) داخل القوسين رقم بعد علم شخص: توفي سنة ...

ج: الجزء.

د.ت.: دون تاريخ.

د.م.: دون ذكر لمكان الطبع.

ش: شكل رقم ...

ش و ن ت: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

ط: طبعة ... أو الطبعة ...

ع: عدد.

ق: القرن.

مج: مجلد

موفم: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية.

م و ك: المؤسسة الوطنية للكتاب.

ن: تُوفي في المكان نفسه الذي وُلد فيه.

ها: هامش رقم ...

و.: ولاية. مثال: و. البليدة

Ed : Edition

R.A. :Revue africaine

T. :Tome

V. :Volume

المقدمة

إن التاريخ الثقافي للجزائر ما يزال ثريّا بالمواضيع التي تثير اهتمام الباحثين فيها من زوايا متنوّعة. ووددت المساهمة في هذا المجال، ووقع اختياري على معالجة واحد منها وهو التأثيرات الثقافية والسياسية للطرق الصوفية خلال العهد العثماني. وكان وراء ذلك دوافع موضوعية وذاتية.

وتكمن أهم الدوافع الموضوعية في أن تاريخ الطرق الصوفية والتصوف عامة في الجزائر ما يزال في حاجة إلى مزيد من البحث في مختلف جوانبه، فأردت أن أساهم مع غيري في إلقاء الضوء على بعض زواياه. أما الدوافع الذاتية فهي نفسها التي سبق لي ذكرها في مقدمة رسالة الماجستير، ويضاف إليها الرغبة في متابعة البحث في المجال الذي اخترته لتخصصي الأكاديمي.

وحاولت حصر موضوع الدراسة بالإجابة على الأسئلة الآتية:

ـ ما هو المقصود بالطرائق الصوفية، وما هي المؤسسات التي تعتمد عليها في ممارسة نشاطها؟

ـ ما هو أثرها في انتشار بعض التفاسير الساذجة للمظاهر والظواهر الطبيعية، وتعليل بعض الأحداث التاريخية بربطها بكرامات الأولياء؟

ـ ما هو دورها في تشويه مفهوم الولاية بسبب مبالغتها في قدرات الولي الذي هو في الوقت نفسه من شيوخ الطرق؟

ـ ما هي علاقتها بانتشار الأضرحة والمعتقدات المرتبطة بأصحابها؟

ـ ما مدى تأثيرها في مواضيع التآليف وقصائد الشعر؟

ـ ما هي طبيعة علاقتها بالسلطة، وما هو أثرها في الأحداث السياسية التي عرفتها البلاد؟

وحينما حاولت الإجابة عليها واجهتني بعض الصعوبات في البداية، وفي مقدّمتها قلة المصادر والمراجع أو صعوبة الحصول عليها. ثم تسنّى لي بمرور الوقت الطويل أن أجمع كثيرا منها. لكن لا يوجد من بينها إلا قليل مما يرتبط ارتباطا مباشرا بالموضوع مثل كتاب المناقب للسكوني، والنفحة القدسية للأخضري، ومنشور الهداية لعبد الكريم الفكون، وأنيس الغريب والمسافر لمسلم بن عبد القادر. ولقد أمدتني بمعلومات عظيمة الفائدة. وعانيت مع ذلك صعوبة في استغلال كثير منها بسبب رداءة

الطبع، أو انعدام الفهارس الفنية وكثرة الأخطاء المطبعية. كما يوجد تناقض كبير بينها فيما يخص بعض الأحداث الهامة مثل تمرد درقاوة.

وأكثر الوثائق الأجنبية التي اعتمدت عليها من تأليف فرنسيين، وبعضها مترجم من لغة أخرى إلى الفرنسية. ويوجد من بينها قليل من المصادر، ولكن كثيرا منها مدوّن بعيْد العهد العثماني، واعتمد مؤلفوها على الروايات الشفوية التي استقوها من أفواه الذين عاشوا في ذلك العهد. ومن أهمها ثلاثة مؤلفات للعقيد اطروملي Trumelet، وهي Blida في مجلدين، وl'Islam de saints Les، و L'Algérie légendaire. وهي لا تخلو من نقائص أبرزها ولعه بالاستطرادات التي يضيفها من عنده، فيصعب التمييز أحيانا بينها وبين ما يدوّنه عن غيره.

وإذا كان الرجوع إلى الوثائق التي كتبها الغربيون لا غنى عنه فإنه لا بد من استعملها بحذر شديد سواء أكانت من تأليف فرنسيين أم غيرهم؛ فهي لا تخلو من أخطاء قد تكون مقصودة في بعض الأحيان، ولكن أكثرها ناتج عن جهل أصحابها بالبيئة الثقافية للجزائر، وبمبادئ الإسلام الذي يدين به سكانها، وبتاريخ هذه البلاد وتاريخ الإسلام عامة. وقد يقعون في أخطاء تضحك صبياننا. وهكذا نجد من بينهم من يتكلم عن حج بعض الجزائريين فيزعم أن ضريح النبي ﷺ موجود في مكة. ويتكلم آخر عن مكانة الجيلاني لدى الجزائريين فيبالغ، ويزعم أن ثلاثة أرباع الأضرحة «المنتشرة في شمال إفريقيا قد أقيمت لذكراه». ويرجع أحدهم اندحار العدوان الإسباني على مدينة الجزائر سنة 1189هـ/ 1775م إلى حيلة نفذها 800 ميزابي، ويكرّر آخر بعده هذا البهتان نفسه فيما يخص هزيمة شارل كان قبل ذلك على هذه المدينة سنة 948هـ/ 1541م.

ونجد قليلا من الفرنسيين الذين كتبوا عن تاريخ الجزائر تسيل أقلامهم حقدا على الإسلام والجزائر، وأكثرهم تحمسا لتبني هذا الاتجاه هو دان Dan في كتابه Histoire de Barbarie.

ويضاف إلى ما سبق عكسهم لكثير من المفاهيم، أو تغييرهم لمعناها تبعا لعقيدتهم أو مصلحة بلادهم. ولم تمنعنا هذه النقائص وغيرها من الاستفادة منها قليلا أو كثيرا بعد تمحيص مضمونها. وفرضت علينا طبيعة الموضوع أن نعتمد المنهج التاريخي أساسا مع اللجوء أحيانا إلى غيره مثل المنهج الوصفي.

وحاولت جهدي أن أضبط أعلام الأشخاص والأمكنة، وأن أذكر وفيات الأشخاص بالتاريخين الهجري والميلادي، وأن أحدد مواقع الأماكن. واكتفيت بخصوص ما يوجد منها في الجزائر بتسمية الولاية التي تقع فيها.

واكتمل بحثي هذا في هذه المقدمة، وتمهيد، وسبعة فصول وخاتمة. وخصصت التمهيد لمعالجة الوضع السياسي في المغرب الأوسط قبل ارتباطه بالدولة العثمانية كي نتعرّف على تسلسل الأحداث التي أدت إلى هذا الارتباط، ثم تطرّقت باختصار شديد إلى التطورات التي حدثت بعده في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

واهتممت في الفصل الأول بتحديد مفهوم الطريقة الصوفية وما يرتبط بها من أنشطة ومعتقدات، ثم انتقلت إلى التعريف بأهم الطرائق المهيكلة التي ظهرت في الجزائر خلال العهد العثماني؛ فذكرت ترجمة موجزة للشيخ الذي أسسها أو تنسب إليه، وأثبتّ سندها مجاراة لما يعتقده أهل الطرق، وأرخت لظهورها وانتشار زواياها في الجزائر.

وتعرضت في الفصل الثاني لنشأة المؤسسات الصوفية وانتشارها ولا سيما الزاوية؛ إذ شاع هذا المصطلح أكثر من غيره، ثم صار في النهاية هو الوحيد الذي يطلق على أية مؤسسة صوفية في الجزائر وبلدان أخرى. وحاولت جهدي أن أحدد المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة. وأبرزت مساهمتها في الإرشاد الديني ونشر التعليم، والمحافظة بذلك على مقومات الشخصية الوطنية.

وتناولت في الفصل الثالث أثر التصوف في انتشار بعض المعتقدات الباطلة والتفسيرات الأسطورية لكثير من المظاهر والظواهر الطبيعية. وكذلك إرجاع بعض الأحداث التاريخية إلى تدخل الأولياء وكراماتهم أحياء وأمواتا.

وانتقلت في الفصل الرابع إلى عرض موضوع ذي ارتباط وثيق بما سبق، وهو تصورات العوامّ ومن على شاكلتهم فكريا فيما يخص القدرات غير المحدودة للأولياء أحياء وأمواتا، وأبرزت ما نتج عن ذلك من تشويه شديد لملمح الولي. وجعلت خاتمته بحثا تطبيقيا قارنت فيه بين السيرة التاريخية لأحمد بن يوسف الراشدي الملياني وسيرة أخرى له لا مرجع لها إلا الخيال والأساطير.

ويـرتبط الفصـل الخـامس بسـابقه ارتباطـا وثيقـا إذ تطرقـت فيـه إلـى انتشـار أضـرحة الأوليـاء، وشـيوع الطقـوس البدعيـة عنـد زيارتهـا، ومعتقـدات العامّـة وأشـباههم فـي أصحابها.

وعرضـت فـي الفصـل السـادس المحـاور الرئيسـة الـواردة فـي أدبيـات التصـوف ومحـاولات الإصـلاح، ومـن بينهـا الانتقـادات التـي وجههـا بعـض علمـاء الصـوفية إلـى مـدعي التصـوف والفسـاد الظـاهر فـي سـلوكهم ومعتقـداتهم، وطريقـة الـذكر عنـدهم، وأثـرهم السيئ في المجتمع.

وبحثـت فـي الفصـل السـابع والأخيـر طبيعـة العلاقـة بـين أهـل التصـوف والسـلطة، وتوتّرها الشديد في آخر الفترة المدروسة.

واكتفيـت فـي الخاتمـة بتقريـر أهـم النتـائج التـي توصـلت إليهـا معترفـا بأنهـا غيـر كافيـة للإحاطة بموضوع البحث، ويبقى بابه مفتوحا لمزيد من الدراسات.

ومـا كـان لـي أن أنجـز بحثـي علـى هـذه الصـورة لـولا الإرشـادات والمسـاعدات التـي تلقيتهـا مـن عـدة أسـاتذة كـرام. وأخـص بالـذكر مـنهم أسـتاذنا المبجـل الـدكتور عبـد الحميـد حاجيـات الـذي تفضـل بقبـول الإشـراف علـى هـذه الأطروحـة، وقـدم لـي توجيهـات قيّمـة أنـارت لـي الطريـق. وكـان لـلأخ الكـريم الـدكتور عبـد القـادر خليفـي فضـل عظـيم علـيّ بِحثّـي علـى مواصـلة الكتابـة، ومـدّي بوثـائق كثيـرة هامـة سـاعدتني علـى سـد كثيـر مـن الثغرات فـي البحـث. وأشـكر فـي الختـام كـل أعضـاء لجنـة المناقشـة الكرام علـى عنـائهم فـي قـراءة مـا زبرتـه، وتقـديمهم مـا يفيـدني مـن ملاحظـات قيمـة. فـالله أسـأل أن يجعـل مجهودنـا جميعا في ميزان حسناتنا. آمين.

تلمسان، في 16-7-1436هـ/6-5-2015م



مدخل

الوضع السياسي للمغرب الأوسط في العهد الزياني، ونتائج ارتباطه بالدولة العثمانية

1 – أوضاع الغرب الإسلامي سياسيا قبل ارتباط المغرب الأوسط بالدولة العثمانية

2 ـ ارتباط المغرب الأوسط بالدولة العثمانية

3 ـ لمحة عن أحوال الجزائر في العهد العثماني

في منتصف ق7هـ/ 13م سقطت الدولة الموحدية، فساءت أحوال المغرب العربي، وأظهرت الدول التي قامت على أنقاضها عجزا في مواجهة الغزو الصليبي الذي اشتدت وطأته بصفة خاصة بعد سقوط الأندلس. فوافق بعض أعيان المغرب الأوسط على الارتباط بالدولة العثمانية لدحر الصليبيين الذين احتلوا أكثر موانئه.

1 – أوضاع الغرب الإسلامي سياسيا قبل ارتباط المغرب الأوسط بالدولة العثمانية:

كانت الدولة الموحدية (524-668هـ/ 1130-1269م) تجمع المغرب العربي والأندلس تحت سلطة واحدة. فلما سقطت تمزق شمل الغرب الإسلامي كله. أما الأندلس فعادت إلى حال أسوأ من حالها على عهد ملوك الطوائف[1]، فسهل على الإمارات المسيحية ابتلاعها لقمة لقمة على مهل. وأما المغرب العربي فإنه تجزّأ إلى ممالك وإمارات كثيرة؛ فقد استقل الحفصيون (627-943هـ/ 1229-1536م) بطرابلس وإفريقية وشرق المغرب الأوسط، وأسس الزيانيون دولتهم (633-962هـ/ 1236-1554م) في وسط المغرب الأوسط وغربه، وكانت حدودها الغربية تمتد في أكثر الأحيان إلى وادي ملوية بشرق المغرب الأقصى حاليا. واستبد المرينيون (668-796هـ/ 1269-1393) بأكثر أجزاء المغرب الأقصى.

وظهرت إلى جانب تلك الدول الثلاث إمارات جيبية صغيرة من أهمها داخل المملكة الزيانية إمارة كوكو في الجزء الغربي من بلاد القبائل الكبرى[2]، وإمارة بني

1 . حدث في سنة 422هـ/ 1030م أنْ خُلع هشام المعتد بالله، فانتهى بخلعه أمر الدولة الأموية بالأندلس، «ثم انحلّ عقد الجماعة ... فصاروا مثل ملوك الطوائف». انظر ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد .): الكامل في التاريخ. دار بيروت، بيروت . 1982/1402، 284/9. وتوجد معلومات مفصلة عن ملوك الطوائف عند المقري (أحمد .): نفح الطيب. تح إحسان عباس. دار صادر، بيروت . 1968/1388، 428/1-429، 438-452.

2 . كان على حكم إمارة كوكو ابن القاضي. انظر المدني (أحمد توفيق .): حرب الثلاثمائة سنة. ش و ن ت، الجزائر . د.ت، 63.

مزنــي[3]، ومغــراوة[4]، وبنــي تــوجين[5]، وملــيكش[6]، والثعالبــة[7]. وتعتمــد كلهــا علــى العصــبية القبلية بربرية كانت أم عربية.

ولـم تكـن الحـدود السياسـية قـارّة بـين الممالـك الـثلاث المـذكورة، بـل كانـت عرضـة للتغيـر المسـتمر بسـبب الاضـطراب السياسـي الـذي أنـاخ بكلكلـه علـى المغـرب العربـي طَـوال وجودهـا. ومـا تـاريخ العلاقـات بينهـا إلا سـجلّ حافـل بالنزاعـات المسـتمرة، وكـأن حكامهـا أجمعـوا علـى رفـع شـعار «كـل يحـارب كـلا»، إذ لـم تكـن نـار الحـرب تخمـد فـي جبهـة إلا لتسـتعر فـي أخـرى فـي أكثـر الأحيـان. وقـد تضـرّرت الدولـة الزيانيـة أكثـر مـن غيرهـا لأن موقعهـا الجغرافـي جعلهـا بـين شـقّي رحـى الدولـة الحفصـية فـي الشـرق، والدولـة المرينيـة فـي الغـرب. وقـد وقـع التحـالف بينهمـا مـرارا ضـدها. وكـان خطـر بنـي مـرين عليهـا أشـدّ وطـأة؛ فالحفصـيون لـم يكونـوا يصـيبون فـي هجمـاتهم إلا أطرافهـا الشـرقية غالبـا، ولـم

---

3 . بنو مزني عرب الأثبج الذين رافقوا الهلاليين في حملتهم على المغربين الأدنى والأوسط. وقد سيطروا على منطقة الزيبان وقاعدتها بسكرة، وامتد نفوذهم أحيانا إلى الجهات المجاورة شمالا وشرقا وجنوبا. انظر أبا ضيف (مصطفى . عمر): القبائل العربية في المغرب في عصري الموحدين وبني مرين. د.م.ج، الجزائر . 1982، 139–140.

وكان بنو مزني منقلبي الأهواء في ولائهم السياسي ما بين الحفصيين والزيانيين والمرينيين. انظر الجيلالي (عبد الرحمن .): تاريخ الجزائر العام. دار الثقافة، بيروت . 1980/1400، 56/2–57.

4 . مغراوة بطن من صنهاجة، ويقع موطنهم شرقي نهر الشلف. انظر التنسي (محمد بن عبد الله .): تاريخ بني زيان ملوك تلمسان. تح محمود عياد. م و ك، الجزائر . 1985/1405، 118–ها 33 و126–ها80 لمحققه.

وكانت حاضرة المغراويين مليانة. انظر حاج صادق (محمد .): مليانة ووليها سيدي أحمد بن يوسف. د م ج، الجزائر . 1964.

ومن المدن الأخرى التي تملكوها مازونة، وتنس، وبَرِشْك. وهذه الأخيرة بلدة ساحلية مندثرة. وكانت قائمة على بعد نحو 30 كلم إلى الغرب من شرشال. انظر: ا . Brosselard (Ch. –): Mosquée Oulad El_Imam. In R.A. (Revue Africaine). 1858, p. 167؛ ب . الجيلالي: م.س، 165/2.

5 . توجين بطن من زناتة. كانت لها إمارة في منطقة ونشريس تعرف باسمها، وتسمى أحيانا «مملكة ونشريس». وامتد نفوذها في بعض الأوقات بعيدا نحو الجنوب حتى منطقة تيهرت،فكانت تتخذ من تاقدمت (و. تيهرت). عن البوعبدلي (المهدي .): الأعمال الكاملة. اعتنى به عبد الرحمن دويب. عالم المعرفة، الجزائر . 2013، 212/2. (تحتوي بعض مجلّداته على أكثر من قسم مستقل في ترتيب صفحاته، وهو أمر يعقّد عملية التوثيق مما اضطرّنا إلى اعتبار ترتيب صفحات المجلد الواحد كما لو كانت متتالية من أوله إلى آخره).

6 . ملكيش بطن من صنهاجة كانت قاعدة إمارتها قلعة بني عباس (دائرة آقبو، و. بجاية). عن البوعبدلي: م.س، 500/2.

7 . الثعالبة بطن من معقل الذين رافقوا الهلاليين في حملتهم، وكانوا مستقريين بجبال التيطري ثم انتقلوا إلى سهل متيجة، واتخذوا مدينة الجزائر حاضرة لإمارتهم.

يتمكنوا من اقتحام تلمسان إلا مرات معدودات. أما المرينيون فإنهم كانوا يهدفون دائما إلى إصابة قلب الدولة وعاصمتها تلمسان بصفة مباشرة طورا، وطورا بالالتفاف حولها من كل جانب ومحاصرتها. وقد ساعدهم على ذلك عامل جغرافي هو القرب النسبي للمسافة بينها وبين فاس. كما أن وادي ملوية الفاصل بين الدولتين أقرب إلى تلمسان منه إلى فاس.

ولم تقتصر أضرار الحروب بين الممالك الثلاث على المقاتلين وأهل السلطة وحدهم، بل كان مبدأ «ويل للمغلوب» هو المتحكم في السكان والعمران؛ من ذلك أن السلطان المريني أبا يوسف يعقوب بن عبد الحق خرّب مدينة وجدة سنة 670هـ/ 1272م[8]، وقام بترحيل مجموعة سكانية من المغرب الأوسط إلى مملكته سنة 676هـ/ 1277م، وسخرهم رعاة لماشيته[9]. وأتلف أبو سعيد عثمان الثاني المريني الغابات والبساتين في عدوان له على تلمسان سنة 714هـ/ 1314 أو 1315م[10]. ولما غزا أبو الحسن المريني مدينة الجزائر سنة 748هـ/ 1347م شرّد الثعالبة من موطنهم متيجة إلى المغرب الأقصى[11]. ووقعت أسوأ مأساة إنسانية في تاريخ هذه الحقبة أثناء الحصار الأطول الذي ضربه السلطان المريني أبو يعقوب يوسف بن يعقوب على تلمسان، وقد استمر أكثر من ثماني سنوات (698-706هـ/ 1299-1307م)، وأدّى إلى غلاء الأغذية داخل المدينة غلاء فاحشا، واضطر أهلها إلى أكل الجيف والجثث البشرية وأصناف الحيوانات غير الصالحة للاستهلاك حتى الفأر والحية[12].

8 . الجيلالي: م.س، 104/2. وكانت وجدة آنذاك من ممتلكات الزيانيين.

9 . عُرفت هذه المجموعة في المغرب الأقصى بالشاوية أي الرعاة (م.ن)، ثم أطلق الاسم نفسه على الموطن الذي يقيمون فيه. وتقع بلاد الشاوية هناك مابين الدار البيضاء شمالا ونهر أم الربيع جنوبا (انظر التنسي: م.س، 268-ها809 لمحققه).

10 Bouali (Sid Ahmed –): les deux grands sièges de Tlemcen. ENAL, Alger–1984, 97- 98.

11 . الجيلالي:109/2.

12 . ابن خلدون (عبد الرحمن .): كتاب العبر المعروف بتاريخ ابن خلدون. دار الكتاب اللبناني، بيروت . د.ت، 196/13-201. وفيه أمثلة عن أسعار ما كان يُستهلك من مواد في أثناء الحصار. انظر أيضا التنسي: م.س، 130-134.

وأدت التحركات الحربية للمرينيين إلى كارثة حضارية تضرر منها كل المغرب العربي؛ فقد أغار أبو الحسن المريني على الدولة الزيانية وتغلّب عليها، ثم احتلّ تونس سنة 748هـ/ 1347م[13]، ثم اضطر لمغادرتها، فهيّأ أسطولا من 600 مركب لسفره سنة 750هـ/ 1349م. وكان دأبه نقل العلماء معه من المدن التي يتغلب عليها وجعلهم ملازمين له في حله وترحاله. فلما وصلت المراكب إلى ما بين بجاية ودلس هاج البحر فغرقت جميعا، وهلك أكثر ركابها، وكان من بين الغرقى نحو 400 عالم[14] نُقلوا من مختلف المدن المغاربية ليرافقوا السلطان المريني.

فتلك الحروب المدمرة لم تكن إلا شؤما على جميع طبقات المجتمع (أهل السلطة، العلماء، رعاة الماشية ... الخ). وحينما ننظر إليها في ضوء التاريخ السياسي العامّ تبدو لنا أمرا مألوفا من وجه، ومن وجه آخر تبدو أمرا موغلا في الغرابة. ذلك أن الحفصيين والزيانيين والمرينيين جميعا كانت ولايتهم على بعض المناطق متوارَثة في أسرهم قبل سقوط الدولة الموحدية. فمن المألوف أن يرفض كل فريق الخضوع لمن يعتبره ندا له. ولم يكن مقبولا لدى أي فريق أن يتنازل لغيره عما حققته أسرته من مكاسب سياسية طَوال عدة أجيال، بل أخذ كل فريق يطمح إلى الاستئثار وحده بإرث الدولة الموحدية كاملا لاعتقاده أنه وحده الجدير به:

وكل يدعي وصلا بليلى   وليلى لا تقرّ لهم بذاكا

من أجل ذلك لم تتفق الممالك الثلاث قطّ على حدود معينة فاصلة بينها، بل كانت كل واحدة تحاول جهدها ابتلاع أختيها لو تستطيع إلى ابتلاعهما سبيلا.

ومن المألوف أيضا حدوث النزاع حول إرث السلطة عند وفاة سلطان أو ضعف مملكة أو سقوطها، أو ظهور فراغ سياسي يكون من الصعب ملؤه سريعا. والأمثلة على ذلك كثيرة في مختلف الأعصار والأمصار. ولكن الأمر المستغرب في حروب تلك

---

13 . الجيلالي: م.س، 109/2.

14 . 1 . المقري: م.س، ط1997، 214/6-215؛ ب . الناصري السلاوي (أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد .): الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. تح جعفر الناصري ومحمد الناصري. دار الكتاب، الدار البيضاء . 1997/1418، 173/3؛ ج . الجيلالي: م.س، 110/2. والغريب أن ابن خلدون سكت عن هذه الكارثة، وكذلك التنسي.

الممالك المغاربية الثلاث هو شغلها الحيز الأكبر من نشاط سلاطينها، واستمرارها طَوال حياتها عدا فترات قصيرة من السلم والصلح، ولكن لا نعلم أن صلحا شاملا وقع بينها، بل كان مقتصرا في حالة وجوده على مملكتين دون ثالثتهما.

ولكن لماذا لم تستطع أية مملكة أن تحل محل الدولة الموحدية بفرض سيطرتها كاملة على المنطقة كلها؟ إن الجواب يكمن في وجود توازن يكاد يكون تاما بين الممالك الثلاث من النواحي الأستراتيجية[15] والسياسية والعسكرية، فلم يكن في وسع أي واحدة منها أن تقضي قضاء تاما على الأخريين كلتيهما أو إحداهما. ومن المثير في أمر توازنها أن لا يستثني حتى العنصر الزمني؛ فقد نشأت جميعا ثم زالت جميعا في أوقات متقاربة؛ فالزيانية تأسست بعد الحفصية بست سنوات فقط، ثم ظهرت المرينية بعد نحو ثلث قرن. ولما تلاشى نفوذ الوطاسيي ـ وهم من أسرة المرينيين ـ عرف الحفصيون المصير ذاته بعد نحو ربع قرن فقط، ثم تبعهم الزيانيون في أقل من عشرين سنة.

إن ذلك التوازن شبه التام هو الذي جعل من النزاعات المسلحة المستمرة بين الدول الثلاث حروبا بين لا غالبين ولا مغلوبين. لقد كان يحدث من حين إلى آخر أن ينتصر أحد السلاطين انتصارا ساحقا على خصمه في معركة أو أكثر، غير أن انتصار فريق وهزيمة آخر لم يؤديا قط إلى تغير نهائي في علاقة التوازن القائمة بين القوى الثلاث. ونذكر من ذلك أن حصار تلمسان الذي سبق الكلام عليه رافقه استيلاء المرينيين على كل أراضي المملكة الزيانية خارج أسوار تلمسان[16]. غير أن اغتيال السلطان المريني بيد أحد عبيده كان كافيا لمحق كل المكاسب التي حازها بالدم والحديد لمملكته، فاستعادت الدولة الزيانية في سنة واحدة كل أراضيها[17]، بل ما لبثت أن توسعت شرقا على حساب الدولة الحفصية إلى حين، ثم انطلقت سلسلة جديدة من الحروب بين الزيانيين والحفصيين شرقا، وبينهم وبين المرينيين غربا ... فنستنتج مما

15 . يتجلى التوازن الأستراتيجي بصفة خاصة في عمق الأبعاد الجغرافية لكل مملكة. وكان ذلك مساعدا لها على امتصاص نتائج الهزائم واكتساب طاقة الانبعاث من جديد.

16 . انظر: ا . ابن خلدون: م.س، 169/13؛ ب . الجيلالي: م.س، 2/103-104.

17 . ابن خلدون: م.س، 13/201-202.

سبق أن احتلال الأراضي لم يكن مهمة مستحيلة للسلاطين، وإنما مهمتهم المستحيلة هي القدرة على الاحتفاظ بها أكثر من بضع سنين.

وكان المناخ السياسي الداخلي المضطرب مصدر وقود لتلك الحروب؛ فقد راجت الدسائس والمؤامرات بين أفراد الأسر الحاكمة بالممالك الثلاث كلها، وربما **قاتل الأخ أخاه وحارب الابن أباه** من أجل الإمساك بسلطة لا زمام لها. من ذلك أن هلاك أبي يعقوب يوسف المريني وهو محاصِرٌ تلمسان أدى إلى التنازع على العرش بين ابن له وحفيد[18] وأخ، واشتعلت الحرب بينهم من أجل ذلك. وهذا أبو تشفين عبد الرحمن الأول الزياني يغتال والده أبا حمو موسى الأول على يد أحد العلوج سنة 718هـ/ 1318م[19] استعجالا للجلوس على العرش. وكذلك **قتل** أبو تاشفين الثاني الزياني **بعض إخوته، وتحالف** مع المرينيين ضد والده أبي حمو موسى الثاني **بعد خلعه من العرش**، وأعلن الحرب عليه، فمات أبوه في ساحة القتال بينهما سنة 791هـ/ 1389م[20]، ولكن الأمر لم يستقر لأبي تاشفين الثاني، ولم يكن عهده إلا فاتحة لفتنة عظيمة هدّت أركان الدولة، وزادت من امتداد يد المرينيين وتدخلهم في شؤونها إلى حين[21]. وكان الفريق الضعيف يلجأ أحيانا عند النزاع على السلطة إلى هذه المملكة أو تلك فيجد لديها الترحاب والحماية والعون، ويكون لجوءه إليها سببا في حدوث حرب بينها وبين دولته[22].

ولم يكن للإمارات القبلية كإمارة بني توجين قدرة ذاتية على صنع الأحداث أو مواجهة تيارها، فكان حكامها يحتمون بإحدى الممالك الثلاث من أجل المحافظة على نفوذهم المحلي، فإن آنسوا ضعفا من المملكة الحامية لهم امتنعوا عن دفع المغارم لها، وأسقطوا اسم سلطانها من الخطبة دلالة على نبذ الخضوع له. وقد كانوا متقلبين في

---

18 . ا . م.س، 485/13-488؛ ب . التنسي: م.س، 135.

19 . التنسي: م.س، 138-139.

20 . م.س، 180-181. وانظر الجيلالي: م.س، 187/2-188.

21 . انظر الجيلالي: م.س، 188/2-195.

22 . هناك وقائع كثيرة من هذا الباب كقضية الأمير الحفصي أبي إسحاق إبراهيم (انظر التنسي: م.س، 128/ها89 لمحققه)، وقضية الأمير المريني محمد بن أبي طريق (انظر م.س، 240-241).

ولائهم السياسي تبعا للظروف دون مراعاة لمبدإ ثابت أو عهد موثّق[23]. وكان ولاؤهم لهذه المملكة أو تلك يوجب عليهم القتال تحت راية سلطانها، فيتذوقون حلاوة النصر معه أو يتجرّعون مثله مرارة الهزيمة.

وعلى الرغم مما أدت إليه الحروب في الممالك الثلاث من ويلات وخراب فإنها لم تعدم مؤرخين يدافعون عنها، ومنهم محمد بن عبد الله التنسي (ـ899هـ/ 1494م) صاحب «نظم الدر والعِقْيان»؛ فمن رأيه أن عظمة السلاطين وعلوّ همتهم يقاسان بعدد ما يشنونه من غارات على القبائل المتمردة. قال مادحا السلطان الزياني يغمراسن بن زيان (633-681هـ/ 1236-1283م):

«وأما حروبه مع العرب وزناتة فأمر لا يكاد يصدر من أحد سواه. وما ذلك إلا لشرف همته؛ فذكر صاحب بغية الرواد أن له في العرب وحدهم اثنتين وسبعين غزاة، وكذلك له مع توجين ومغراوة»[24].

وهل تدل كثرة الحروب إلا على اضطراب أمر الدولة وتذمّر الرعية من حاكمهم؟

ومتى كان يعدّ مفخرة فشل الحكّام في اكتساب ودّ الرعية واحترامها وعجزهم عن السيطرة عليها بالوسائل السياسية؟

ومن الآراء التي نراها غريبة اعتبار احتلال بني مرين لممتلكات الزيانيين وسيلة للدفاع عن مسلمي الأندلس. قال عبد الرحمن الجيلالي:

ساء الدولةَ المرينية «أن تقع الكارثة بالأندلس على مرأى ومسمع منها ... فاهتمت وقتئذ بالعمل على مزيد من الاقتراب من الساحل الشرقي باتخاذ عاصمة ثانية لها بالمغرب الأوسط ليتيسّر لها الدفاع عن أرض الأندلس، فحاولت فتح الجزائر من

23 . انظر حالة أمير الثعالبة سالم بن إبراهيم بن نصر (الجيلالي: م.س، 185/2).

24 . التنسي: م.س، 128.

ناحيتها الغربية ...»[25]. ولا ندري كيف غاب عن الشيخ الجيلالي أن المسافة بين الأندلس ووهران أبعد من المسافة بينها وبين طنجة بعشر مرات على الأقل![26]

ومن رأينا أن الحروب الطاحنة التي استفحلت من أواخر دولة الموحدين إلى ارتباط الجزائر بالدولة العثمانية لم تكن شاغلا عن مسلمي الأندلس فحسب، بل ساعدت مسيحيي شبه جزيرة إيبيريا وغيرَهم على تحقيق مكاسب هامة في البلدان المغاربية ذاتها. فقد استنفد حكام هذه البلدان جلّ طاقتهم في عدوان بعضهم على بعض، ورأى أعداؤهم في الضفة الشمالية ما هم عليه من تشرذم وتمزّق فاستفحل خطر قرصنتهم في البحر المتوسط، وأخذوا يغيرون على الثغور المغاربية فيقتلون ويأسرون، وينهبون ويخرّبون. ومن المدن التي تعرضت لغاراتهم الهمجية مبكّرا القل سنة 681هـ/ 1282م[27]، وگابس سنة 683هـ/ 1284م[28]، والقالة سنتي 686هـ/ 1287م 689هـ/ 1290م[29]، وطرابلس سنة 756هـ/ 1355م[30]. أما احتلالهم للسواحل فقد دشنته جنوة[31] إذ استطاعت أن تحتل جيجل سنة 658هـ/ 1260م[32]، واحتفظت بها مدة بالاعتماد على حامية صغيرة من جندها[33]. واحتل البرتغاليون سبتة سنة 818هـ/ 1415م[34]، كما احتلوا المرسى الكبير في هذه السنة نفسها وأُجلوا عنه بعد أن بقوا فيه

---

25 . الجيلالي: م.س، 101/2.

26 . من المعلوم أن وهران في عهد المرابطين كانت تابعة لهم، إلا أنهم في حملاتهم على الأندلس ما انطلقوا قطّ من هذا الميناء، بل كانوا ينطلقون من الساحل الشمالي الغربي للمغرب الأقصى للسبب الذي ذكرناه. وقد تبعهم في ذلك الموحدون الذين اتخذوا سبتة منطلقا لحملاتهم على الأندلس.

27 . انظر الجيلالي: م.س، 52/2-54.

28 . م.س، 63/2.

29 . م.س، 56/2.

30 . م.س، 63/2.

31 . اسمها الإيطالي جينوڤا. وتقع حاليا في شمال غرب إيطاليا. وكانت حينذاك مدينة مستقلة سياسيا.

32 . انظر المدني: م.س، 166.

33 . أعادت احتلالها سنة 920هـ/ 1514م، لكن حاميتها أبيدت في السنة نفسها على يد عروج.

34 . انظر العروسي المطوي (محمد .): الحروب الصليبية في المشرق والمغرب. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1982، 263. وانتقلت ملكية سبتة فيما بعد إلى إسبانيا (بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية. ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكيّ. دار العلم للملايين، بيروت ت 1981-ط9، 632).

أكثر من عشرين سنة[35]، ثم أعادوا احتلاله سنة 876هـ/ 1471م فأجلوا عنه أيضا بعد بضع سنين[36].

وما إن حل مطلع ق10هـ/ 16م حتى أبدت السلطة في البلدان الثلاثة عجزا تاما عن مواجهة أي عدوان صليبي، ولم ينصرم من هذا القرن عقدان حتى كان الصليبون قد احتلوا أكثر موانئها من طرابلس الحفصية شرقا إلى أگادير الوطاسية في أقصى الجنوب الغربي. وما كان ذلك ليحدث لولا السلوك المتهور للسلاطين والحكام وزعماء القبائل وتواطؤهم مع الصليبيين تواطؤا مباشرا[37] أو غير مباشر[38].

2 . ارتباط المغرب الأوسط بالدولة العثمانية:

وإذ بلغ تردّي الأوضاع ذلك الحدّ لم يعد للسكان أي أمل في قدرة حكامهم على تحدي الخطر الصليبي الجاثم فوق أرضهم. فاتصل بعض أهالي المغرب الأوسط وزعمائهم المحلّيّين بعروج بربروس وأخيه خير الدين. وكان لجهادهما البحري ضد القرصنة المسيحية صيت قوي في كل حوض البحر المتوسط، وهما من رعايا الدولة العثمانية، ولكنهما كانا مستقلين عنها في تحركاتهما البحرية. وكان مقر قيادتهما في جزيرة جربة[39] باتفاق وقع سنة 915هـ/ 1500م بين عروج والسلطان الحفصي أبي عبد الله محمد[40] الخامس (899-932هـ/ 1493-1525م)، ثم نقلاه إلى حلق الوادي بمدينة تونس[41]. واستطاع عروج وخير الدين تحرير جيجل من الجنويين سنة 920هـ/

---

35 . الجيلالي: م.س، 195/2.

36 . انظر المدني: م.س، 102.

37 . من ذلك تواطؤ خونة مع الإسبان عند احتلالهم وهران. انظر: ا . المشرفي الجزائري (عبد القادر .): بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانيين بوهران من الأعراب كبني عامر. تح محمد بن عبد الكريم. دار مكتبة الحياة، بيروت . د.ت، أكثر محتواه. ب . الجيلالي: م.س، 204/2. وقد اعترف أبو حمو الثالث الزياني باحتلالهم المدينة، وزاد على ذلك فتعهّد بدفع جزية لهم.

38 . أقبل بعض السكان على التعامل التجاري مع الإسبان بعد احتلالهم المرسى الكبير. انظر المدني: م.س، 101.

39 . جربة جزيرة قريبة من الساحل الشرقي لتونس، وهي تابعة لها.

40 . ا . العروسي المطوي: م.س، 268؛ ب . ابن أشنهو (عبد الحميد بن أبي زيان .): دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر. الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر . د.ت، 43.

41 . ابن أشنهو: م.ن.

1514م، ثم حاولا تحرير بجاية ففشلا بسبب خذلان القبائل التي كانت تقاتل في صفهما، فعادا إلى قاعدتهما بجيجل[42].

ونقض الإسبان معاهدة كانت بينهم وبين أهالي دلس والجزائر وتنس[43]، وأخذوا يقذفون بقنابلهم مدينة الجزائر من حصنهم المسمى «الْـپِـنْيُون» (ش1) الذي أقاموه على جُزيّرة صخرية كانت مجاورة للمدينة[44]، فاستنجد أعيانها وأعيان الجهات المجاورة بعروج سنة 922هـ/ 1516م، فخف لنجدتهم، ثم تغيّر موقف شيخ الثعالبة سالم التومي فلم يجد عروج بدّا من تدبير اغتياله، ولاقى بعد ذلك تقلبا من بعض الأهالي وتآمرا ضده مع الإسبان، فأظهر الحزم حتى استقر له الأمر[45] في مدينة الجزائر.

وما لبث أهل تلمسان أن استنجدوا به سنة 924هـ/ 1518م ضد سلطانهم أبي حمو الثالث عميل الإسبان، فنجح في خلعه عن العرش، ونصّب ابن أخيه أبا زيان مكانه، إلا أن أبا حمو التجأ إلى الإسبان بوهران، فأمدوه بجيش حاصر به تلمسان ثم اقتحمها، فأخذ في حصار عروج ومن معه في المشور، فنجح هؤلاء في اختراق صفوف المحاصِرين، واتجهوا غربا حتى وصلوا إلى جبال بني يزناسن (شمال شرق المغرب الأقصى حاليا)، فتعقّبهم الإسبان وطوّقوهم، وقاتلهم عروج بمن معه حتى استُشهد في معركة غير متكافئة[46] في السنة المذكورة.

وكان خير الدين نائبا عن أخيه في مدينة الجزائر، فلما بلغه نعيه شعر بحرج موقفه في مواجهة الإسبان ومن والاهم، فاقترح على أعيان المدينة أن يدخلوا في طاعة السلطان العثماني سليم الأول لكي يساعدهم على دحر التكالب الإسباني وعملائهم، فوافقوه على ذلك، وبعثوا لسليم الأول بيعتهم سنة 924هـ/ 1518م فتقبلها منهم[47]،

42 . الوزان المعروف بليون الإفريقي (الحسن بن محمد): وصف إفريقيا. ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1983 (ط2)، 38/2. انظر أيضا ابن أشنهو: م.س، 65-66.

43 . انظر عن هذه المعاهدة ابن أشنهو: م.س، 66-68.

44 . انظر عن إقامة هذا الحصن «حرب الثلاثمائة سنة» للمدني: م.س، 126-127.

45 . انظر ابن أشنهو: م.س، 69-70.

46 . تذكر رواية ضعيفة أن عروجا استشهد قرب المالح (و. عين تموشنت). انظر الجيلالي: م.س، 223/2-224.

47 . انظر المدني: م.س، 197-198.

وبذلك دخلت الجزائر في مرحلة جديدة من تاريخها هي مرحلة العهد العثماني الذي دام أكثر من ثلاثة قرون (924-1246هـ/ 1518-1830م).

3 . لمحة عن أحوال الجزائر في العهد العثماني:

لا ريب في أن العهد العثماني متميز بخصائصه في مختلف المجالات:

فمن الناحية السياسية قضت السلطة الفتية سريعا على بقايا السلاطين الزيانيين الغارقين في نزاعاتهم من أجل العرش، وخلّصت شرق البلاد من حكم الحفصيين المتضعضع، وقضت على الإمارات القبلية التي كانت مظهرا لتمزق البلاد ومصدر إزعاج للسلطة المركزية في كثير من الأحيان، وحدّت من نفوذ شيوخ القبائل، وقطعت دابر المتآمرين مع الإسبان ضدها، ووحّدت الجزائر بحدودها الحالية تقريبا تحت سلطة سياسية واحدة[48]. واتخذت من مدينة الجزائر عاصمة للدولة الجديدة منذ نشأتها؛ وإليها نُسبت كل البلاد، فصارت تعرف باسم «الجزائر» بدل المغرب الأوسط سابقا. وتوفرت للبلاد في هذا العهد مقوّمات الدولة (إقليم ورعية وسلطة) ورموزها (علم[49]، عملة[50] ...) وأنشطتها (علاقات خارجية، إعلان الحرب وإبرام السلم ...). واستطاعت بمرور الوقت أن تطهر جميع المدن والأراضي من رجس الصليبيين الإسبان.

غير أن الزعماء المحليين كانوا يتمردون من حين لآخر في جهات مختلفة؛ فكان ذلك يتطلب شيئا من الجهود للقضاء عليهم أو إخضاعهم. وأشد تمرد أنهك طاقة الدولة هو ثورة درقاوة التي وقعت في أواخر هذا العهد، واتخذت صبغة شبه وطنية ، وإن كان الذي فجّرها درقاويا أجنبيا من المغرب. وكان لها أثر كبير في توتر العلاقة بين رجال السلطة وشيوخ الطرائق الصوفية. ومن هؤلاء شيخ التجانية الذي تحرك من مقر زاويته

---

48 . ليس من غرضنا أن نتكلم تفصيلا عن اختلاف العلاقة بين السلطة والرعية من منطقة إلى أخرى. ويمكن الرجوع في هذا الموضوع إلى: ا . سعد الله (أبي القاسم .): تاريخ الجزائر الثقافي. ش و ن ت، الجزائر . 1401/ 1981، 151/1-152؛ ب . الجيلالي: م.س، 472/3-474.

49 . اتخذ عروج علما ملونا بالأخضر والأحمر والأصفر. انظر: ا . ابن أشنهو: م.س، 129؛ ب . الجيلالي: م.س، 40/3.

50 . كان للجزائر أصناف من العملات الذهبية والفضية والنحاسية. انظر ما استقصاه الجيلالي (م.س، 23/3) عن أسمائها وأوزانها وقيمها بالدينار الجزائري وقت تأليفه لكتابه المذكور.

في عين ماضي، وقاد هجوما فاشلا على مدينة معسكر قبل نهاية هذا العهد بثلاث سنين.

وعرفت البلاد في المجال المذهبي الفقهي ظهور المذهب الحنفي من جديد[51]، إذ أنه المذهب الرسمي للدولة العثمانية. وانتشرت معه العقيدة الماتُريدية المقترنة به، إلا أنهما بقيا منحصرين في الحواضر الكبرى مثل العاصمة والبليدة.

وطرأ على المجتمع ظهور طبقتي الأتراك[52] والكراغلة، ووفود عشرات الآلاف من المهاجرين الأندلسيين على الحواضر والمدن الساحلية خاصة وبعض الحواضر الداخلية مثل تلمسان. وبقي عدد أفراد هذه الطوائف قليلا بالنسبة إلى عدد سكان البلد، إلا أنه كان لهم على المجتمع تأثيرات قوية بشقّيها السيئ والحسن. فمن التأثيرات السيئة إدخال الأتراك عادة التدخين وزراعة التبغ. ومن المكاسب الحسنة إنشاء المهندسين الأندلسيين لقنوات جلب المياه إلى بعض المدن مثل العاصمة[53].

واعتمدت الدولة في اقتصادها على موارد متنوعة إلا أن غنائم الجهاد البحري والإتاوات المفروضة على الدول البحرية كانت من أهم موارد الخزينة. وتطوّر الإنتاج الزراعي والصناعي بفضل المهاجرين الأندلسيين الذين طوّروا نظام الري، وأدخلوا غراسة البرتقال والليمون اللذين جلبوهما من بلنسية[54]، واعتنوا بمحاصيل أخرى كانت مهملة أو كانت العناية بها ضعيفة. وكان لهم باع طويل في ترقية الصناعة وتنويع منتجاتها[55]. ومن أبرز النقائص التي تؤخذ على السلطة في المجال الاقتصادي وغيره من الأنشطة أنها لم تحاول مواكبة الثورة الصناعية التي عرفتها أوربا وغيرها منذ منتصف ق12هـ/ 18م، وبقيت في معزل تام عنها؛ فكان لذلك أثر سيئ شديد الخطر على مصير البلاد.

51 . ظهر المذهب الحنفي في مناطق محدودة بشرق البلاد، ثم اندثر منها منذ أواسط ق5هـ/ 11م. (انظر الجيلالي: م.س، 510/3)، وحل محله المذهب المالكي

52 . كان كثير من أفراد هذه الطبقة أتراكا بالولاء للدولة العثمانية لا أتراكا بالانتماء العرقي.

53 . Trumelet (C.): Blida. Jourdan, Alger-1887, 2/142-note1.

54 . Trumelet: Op. cit, 2/4.

55 . لمعرفة تفاصيل عن جهود المهاجرين الأندلسيين في هذا المجال يمكن الرجوع إلى سعيدوني (ناصر الدين .): دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر. م و ك، الجزائر . 1984، 139-142.

وكـان لارتبـاط الجزائـر بالدولـة العثمانيـة نتـائج ثقافيـة منهـا إثـراء العامّيّـة الجزائريـة ولغـة الإدارة بمئـات الكلمـات التركيـة. ومـا يـزال يُسـتعمل منهـا فـي عهـدنا سـتمائة وأربـع وثلاثون (634) كلمة[56].

وأدخـل الأتـراك معهـم آلـة موسـيقية شـبيهة بالربابـة تسـمى الفضـل[57]. وكـان يوجـد بـالجيش فـرق لعـزف الموسـيقى العسـكرية، ويسـتعمل أفرادهـا آلات توقيعيـة ونفخيـة متنوعـة. كمـا حمـل المهـاجرون الأندلسـيون معهـم فنـونهم المختلفـة ومنهـا الموسـيقى الأندلسية. وكثيرا ما كانت الفِرق تقيم حفلاتها في المقاهي[58].

وتشـكّل الخصـائص الثقافيـة فـي الحقيقـة مـادة أساسـا لهـذه الدراسـة فـي تقاطعهـا مـع التصـوف والولايـة والطـرق الصـوفية وتأثيراتهـا فـي المجـال الثقـافي. ومـن هنـا نكتفـي فـي هـذا المـدخل بالإلمـاع إلـى مفهـوم الثقافـة. ذلـك بـأن الثقافـة لهـا عشـرات التعـاريف، ومـن أشـهرها تعريـف العـالم الأنثروبولـوجي تـايلور **Tylor** (ـ1917م)، وهـو الأنسـب فـي أكثـر عناصـره لموضـوع دراسـتنا، ومضـمونه أن الثقافـة «كـل مركّـب يشـمل المعرفـة والمعتقـد والفـن والقواعـد الأخلاقيـة والقانونيـة والأعـراف، وكـل قـدرة أو عـادة يكتسـبها الإنسـان بوصـفه عضـوا فـي المجتمـع»[59]. ويقـرب منـه تعريـف يـرى أنهـا «مجموعـة المعـارف والسـلوكات (التقنيـة والاقتصـادية والطقسـية والدينيـة والاجتماعيـة ... الـخ) التـي تميـز مجتمعـا بشـريا معينـا»[60]. ولسـنا بحاجـة إلـى إيـراد مزيـد مـن تلـك التعـاريف[61]؛ فتعريـف

---

56 . سبنسر (وليم .): الجزائر في عهد رياس البحر. ترجمة عبد القادر زبادية. ش و ن ت، الجزائر . 1980، 83.

57 . سعد الله: م.س، 458/2.

58 . سبنسر :: م.س، 101-102.

59 . Sump (J.) et Hugues (M.): Dictionnaire de sociologie. Larousse, Paris-1973, 75.

60 . Proff (M.) et Perrin (M.): Dictionnaire de l'ethnologie. Payot, Paris-1973, terme «culture».

61 . لقد تجنبنا الخوض في مسألة الخلاف الشائك حول دلالات الثقافة وعلاقتها بمصطلحات أخرى تلتبس بها مثل «الحضارة» و«المدنية» لأنها لا ترتبط ببحثنا ارتباطا مباشرا. انظر حول هذا الموضوع: ا . Proff et Perrin: op.cit, terme «culture»؛ ب . محمد رياض: الإنسان . دراسة في النوع والحضارة. دار النهضة العربية، بيروت . 1974(ط2)، 171-191؛ ج . ابن حمدة (عبد المجيد .): مفهوم الثقافة. في مجلة «سرتا»، معهد العلوم الاجتماعية بجامعة قسنطينة.ع 3، رجب 1400/ ماي 1980، 156-157؛ د . عطوف محمد ياسين: مدخل إلى علم النفس

تايلور أقرب من غيره إلى المقصود بالثقافة في بحثنا هذا؛ إذ أن التأثيرات الثقافية للتصوف والطرائق الصوفية يمكن أن تشمل أكثر تلك العناصر، وإن كان عنصر المعتقدات أشدّ بروزا من غيره. ولو فحصنا بقية العناصر لوجدناها كلها تقريبا ذات علاقة بمعتقدات معينة. غير أن هذه العلاقة لا تكون جليّة في جميع الأحوال؛ فيستلزم الكشف عنها حينئذ قليلا أو كثيرا من البحث والتنقيب أو حتى التأمل. فبناء القباب على أضرحة الأولياء مثلا سلوك فني عمراني قد ترسّخ وأصبح عادة عمت بلدانا كثيرة ومنها الجزائر. فأي علاقة تظهر لنا بين القبة وضريح الولي؟ إنها علاقة لا أثر لها في الحس. ولكن ليس من المنطق أن نعدّ الأمر **صدفة**، بل نرى أنه لا بد من معتقد ما يربط بينهما. ويقال الشيء نفسه عن غلبة اللون الأخضر على طلاء القباب؛ فلا نظن أن تفضيل هذا اللون على غيره جاء من غير خلفية عقَديّة. وقد أنتج التصوف والطرائق الصوفية إلى جانب المعتقدات أشياء أخرى من أبرزها فنون مختلفة كالشعر والإنشاد والموسيقى والرقص[62]. وهذه التأثيرات الثقافية ما تزال قائمة بين ظهرانينا، ويمكن العيش في جوها عند حضور المجالس التي يحييها أهل الطرائق الصوفية في الزوايا وفي غيرها.

الاجتماعي. دار النهار للنشر، بيروت. 1981، 157-158؛ هـ. ميتشل (د.): معجم علم الاجتماع. ترجمة إحسان محمد الحسن. دار الطليعة، بيروت. 1986(ط2)، مادتا «حضارة» و«مدنية».

62. سبق للباحث أن حاول في رسالة الماجستير تفسير ما ترمز إليه القبة واللون الأخضر المميز للأضرحة. كما تعرض بالتفصيل للسماع وطقوس الحضرة التي تتضمن الموسيقى والرقص الصوفي في أكثر الطرائق. ولهذا لا يرى من المناسب تكرار الكلام عنها في هذه الأطروحة.



ش 1 . مدينة الجزائر في مطلع ق10هـ/16م. ويظهر في اليمين حصن البنيون[63]

63 . خير الدين بربروس: مذكرات خير الدين بربروس. ترجمة محمد دراج. شركة الأصالة، الجزائر . 2010، ملحق 7، ص 114.

الفصل الأول

تعريف بالطرائق الصوفية في العهد العثماني

أولا ـ تطور مفهوم الطريقة أو الطريق في الاصطلاح الصوفي:

1 ـ الطريق والطريقة لغة

2 ـ الطريقة اصطلاحا

ا ـ الهيكلة المادية والبشرية

ب ـ الأوراد

ج ـ المعتقدات الخاصة

د ـ الشعارات

هـ ـ الطقوس

و ـ السند

ثانيا ـ التعريف بالطرائق الصوفية بالجزائر في العهد العثماني:

1 ـ الشابيّة

2 ـ الشاذلية

3 ـ الزروقية

4 ـ اليوسفية

5 ـ الكرزازية أو الميساويّة

6 ـ الشيخية

7 ـ العيسوية

8 ـ الطيبية

9 ـ الحنصالية

10 ـ الزيانية

11 ـ الرحمانية

12 ـ التجانية

13 ـ القادرية

14 ـ الدرقاوية

ظهـرت الطرائــق الصــوفية بمفهومهــا الحــالي فــي العــالم الإســلامي نتيجــة لتطــور التصـوف بعـد قـرون مـن نشـأته. ونحـاول أن نبـيّن هـذه المسـألة بإيجـاز قبـل تقـديم نبـذة عـن الطرائق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني.

أولا ـ تطور مفهوم الطريقة أو الطريق في الاصطلاح الصوفي

لـم يكـن يوجـد فـرق عنـد ظهـور التصـوف بينـه وبـين الطريقـة أو الطريـق مـن الناحيـة الاصــطلاحية؛ أي أن الطريقــة أو الطريــق كــان يعنــي التصــوف ذاتــه. إذ أن الصــوفية الأوائـل لـم يكـن لهـم مؤسسـات خاصـة بهـم يسـيّرونها، ولـم يكـن لهـم مسـاعدون وأتبـاع فـي الجهـات البعيـدة عـن مقـر إقـامتهم، ولا غيـرُ ذلـك مـن الأمـور التـي صـارت مـن لـوازم الطريقة الصوفية في العصور اللاحقة.

1 ـ الطريق والطريقة لغة:

لهما في اللغة معان كثيرة، ونجتزئ بإيراد ما له ارتباط وثيق بموضوعنا.

الطريــق هــو الســبيل، يــذكّر ويؤنــث؛ فيقــال الطريــق الأعظــم والطريــق العظمــى. والسـبيل مثْلـه فـي هـذا[1]. «وقـد اسـتعير عـن الطريـق كـل مسـلك يسـلكه الإنسـان فـي فعـل، محمـودا كـان أو مـذموما»[2]. ويجمـع علـى عـدة صـيغ منهـا «الطُّـرُق»، وهـذا هـو الجمـع الشائع في الاستعمال. وجمعه (أي جمع الجمع) «الطُّرُقات».

«والطريقـة: الحـال؛ تقـول فـلان علـى طريقـة حسـنة، وعلـى طريقـة سـيئة»[3].والطريقـة أيضــا هــي «الســيرة والمــذهب، وكـل مسْـلك يسـلكه الإنسـان فـي فعـل، محمـودا كـان أو مذموما»[4]. وجمعها طرائق.

---

1 ـ الزبيدي (أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الحنفي مرتضى ـ): تاج العروس من جواهر القاموس. دار الهداية، د.ت، 72/26، مادة «ط ر ق».

2 ـ م.ن.

3 ـ م.س، 73/26.

4 ـ م.س، 84/26.

فيُفهم مما سبق أن لا فرق في اللغة بين الطريق والطريقة. ويغلب في الاصطلاح استعمال «طريق» عند إضافته إلى القوم؛ فيقال طريق القوم بمعنى طريق الصوفية. أما عند التجريد من الإضافة فيستعمل لفظ «الطريقة».

2 . الطريقة اصطلاحا:

نستنتج من مختلف النصوص الصوفية في تتابعها الزمني أن المدلول الاصطلاحي للطريقة قد تغير عبر القرون؛ فكان الأولون، كما سبق لنا ذكره، يعنون بها التصوف ذاته. ونرى لذلك علاقة بمعناها اللغوي من حيث أن المتصوّف يحدّد له طريقة أو مسلكا يسير عليه نحو وصوله إلى الله، أي نحو بلوغ مرضاته. وهي تتضمن، بالإضافة إلى أداء الفرائض، جملة ممارسات يلتزم بها طواعية لتربية نفسه وتزكيتها؛ ومنها تلاوة القرآن، وقراءة الأذكار بشروط خاصة، والتقرب إلى الله بنوافل من الصلاة والصوم والصدقات. وقد ورد في الحديث القدسي بسند صحيح أن الله تعالى يقول: «من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب. وما تقرب إلي عبدي بشيء أحبَّ إلي مما افترضت عليه. وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. وإن سألني لأعطيَنَّه، ولئن استعاذني لأعيذَنَّه»[1]. وما يزال المتصوف يداوم على ما التزم به حتى تصير نفسه طيّعة واقفة عند حدود الشرع، مفطومة عن ارتكاب المعاصي واشتهاء المحرّمات، ومضربة عن الاقتراب من الشبهات. وفي هذا يقول البوصيري في بردته:

والنفس كالطفل إن تهمله شب على   حب الرضاع وان تفطمه ينفطم

أو كما قال من قبله غيره:

وما النفس إلا حيث يجعلها الفتى   فإن أُطمعتْ تاقت وإلا تسلّتِ

---

1 . البخاري (محمد بن إسماعيل الجعفي .): الجامع الصحيح المختصر. تح مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير، اليمامة، بيروت .1407/ 1987(ط3)، 2384/5، ح6137.

غيـر أن تلـك الممارسـات تختلـف تفاصـيلها مـن صـوفي إلـى آخـر. ولهـذا قـالوا: «الطـرُق إلـى الله تعـالى بعـدد أنفـاس الخلائـق»[1]. والسـر فـي ذلـك أن النفـوس تختلـف أدواؤهـا بـاختلاف أصـحابها وبـاختلاف الظـروف كـذلك. ويتطلّـب تقـويم انحرافهـا اسـتعمال وسـيلة ملائمـة للحـال الـذي طـرأ عليهـا. وقـد كـان طريـق ذي النـون المصـري (ـ245هـ/ 859م) مـثلا فـي معالجـة الـنفس غيـر طريـق الجنيـد (ـ297هـ/ 911م أو السـنة التـي بعـدها). وتتجلـى لنـا هـذه الحقيقـة فـي كثـرة العبـارات التـي حـدّوا بهـا التصـوف والصـوفي. وقـال الشـيخ أحمـد زروق (ـ 899هـ/ 1493م) بهـذا الشـأن «قـد حُـدّ التصـوف ورسـم وفُسّـر بوجـوه تبلـغ نحـو الألفـين ترجـع كلهـا لصـدق التوجـه إلـى الله تعـالى، وإنمـا هـي وجـوه فيـه ... فاقتُضـي أن كـل مـن لـه نصـيب مـن صـدق التوجـه لـه نصـيب مـن التصـوف، وأن تصوف كل واحد صدق توجّهه»[2].

وكـان لكبـار الصـوفية الأوائـل أصـحاب يجتمعـون بهـم، فيسـتفيدون مـن أدبهـم، ويقتـدون بـأحوالهم السَّـنية، كـلّ علـى قـدر اسـتعداده وطاقتـه. وكـان أبـو القاسـم الجنيـد مـن أكثـرهم أصـحابا حتـى لُقّـب سـيد الطائفـة. ولكـن لا نجـد فـي المصـادر التـي تعـود إلـى عهـدهم أحـدا يسـمّى «فلانـا **الجنيـديّ** طريقـة». والجنيـد الـذي صـحب سـريا السَّـقَطِيّ لـم ينعـت نفسـه بـنعت «السـقطيّ طريقـة» ...الـخ. وإنمـا ذكرنـا هـذا لنـتفهّم أن الطريقـة الصـوفية لـم تكـن آنـذاك تنظيمـا مهـيكلا؛ فـأكثر أصـحاب الشـيخ كـانوا متواجـدين فـي المدينـة التـي يسـكنها ومـا يجاورهـا، ولـم يكـن لـه ممثّلـون أو مسـاعدون فيهـا ولا فـي غيرهـا مـن البلـدان الأخـرى، ولـم يكـن لطريقتـه اسـتمرار بعـد وفاتـه إن اعتبرناهـا بكـل تفاصـيلها. فنسـتنتج أن الطريقـة بمفهومهـا الأصـلي **نهـج يسـير عليـه السـالك قصـد الوصـول إلـى الله، أي الوصـول إلـى طاعتـه ونيـل مرضـاته. ويتضـمن هـذا الـنهج التخلـق بسـنِيّ الأخـلاق، والمواظبـة علـى أداء جملـة مـن العبـادات مـع صـحبة شـيخ صـالح يرشـده فـي مراحـل سيره.**

1 . علوان (نعمة الله بن محمود النخجواني المشهور بـ .): الفواتح الإلهية. دار ركابي، مصر . 1999/1419، 19/1.

2 . ابن عجيبة: الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية. نشر عبد الحميد حنفي، مصر . د.ت، 4/1-5.

وتغيرت النظرة إلى جوهر التصوف تدريجيا في المرحلة اللاحقة، فطغت الطقوس على الأخلاق، وصارت الطرائق الصوفية تنظيما مهيكلا ماديا وبشريا، فأخذ شيوخها يتنافسون في استقطاب الأتباع من مختلف البقاع الدانية منها والقصيّة. واستعانوا على ذلك بممثّلين ومساعدين لهم يعرَفون بأسماء وظَفية مختلفة. ونسب كل واحد طريقته وأتباعها إلى نفسه أو إلى غيره من مشاهير الصوفية السابقين، ولكنه جعل لها في الوقت نفسه، حتى في حالة نسبتها إليه، سندا ممتدّا في عمق الماضي البعيد (وسنعود لموضوع السند لاحقا). ولم يعدْ في وسع شيخ الطريقة أن يتصل اتصالا مباشرا بأكثر مريديه لكثرة عددهم، ولبعد المسافات بينه وبينهم. وكان الحال على عكس هذا فيما سبق.

وتسربت إلى التصوف أفكار فلسفية في وقت مبكر مثل الأفلاطونية الجديدة، ثم اختلط بمعتقدات باطلة وأمور أخرى غريبة عنه كالتنجيم، والاشتغال بحساب الجُمَّل على غير وجهه المعهود[1]، واختراعِ «كوسْمُوغرافيا صوفية»[2]؛ وتجاوز بعضهم في ذلك كلّ حدّ معقول. وكل تلك الأمور مستحدثة. ويضاف إلى ما سبق تأثر الصوفية بكثير من أفكار الشيعة. ولم ينتبه الصوفية السُّنّيّون إلى أنهم صاروا من حيث لا يدرون رافدا للتشيّع بنشر معتقدات شيعية محْض أو مضاهية لها كقولهم «بالقطب والأبدال، وكأنه يحاكي مذهب الرافضة في الإمام والنقباء»[3]. ويدخل في هذا الباب اعتقادهم بوجود

---

1 . زعم بعض الصوفية أن لحساب الجمّل ارتباطا بتاريخ «المستقبل». وزعم آخرون أن له تأثيرا في استجابة الدعوات. ولا نرغب في إيراد أمثلة تاريخية على أخطائهم، بل نكتفي بالتذكير بأن حساب الجُمّل مبني على قيَم اصطلاحيّة لا توقيفيّة، ويختلف المغاربيون عن المشارقة في قيَم بعض الحروف. وفي هذا الاختلاف دلالة كافية على بطلان ما ذهبوا إليه.

2 . من ذلك كلامهم عن جبل قاف، وأرض الرجراج، وسكان البحر، وهم بشر يقيمون داخل الماء، ويمارسون في غمرته حياتهم الطبيعية اليومية مثل الحيوانات المائية.

3 . انظر ابن خلدون: المقدمة. تح جمعة شيخة. الدار التونسية للنشر، تونس. والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر . 1984، 391/1.

الجَفْر [1] الذي ينسبه الشيعة إلى جعفر الصادق(ـ148هـ/ 765م)، وقد ينسبه بعضهم لعلي كرم الله وجهه.

ونستنتج من كل ما سبق أن الطريقة الصوفية قد تغيّرت في مظهرها وجوهرها عمّا كانت عليه في أصلها؛ فلم يعد المفهوم السابق مستوعبا لها. واقترح عدة باحثين معاصرين مفاهيم مختلفة لها. ولعل من أدقها قولَ بعضهم إن **الطريقة في النظم الاجتماعية «تجسيد المنهاج في المجال الديني على شكل تنظيم هرمي لأتْباع ذلك المنهاج تحت توجيه رائد ملهَم (كارازما) وبإشرافه، يدين له أتباعه بالتعظيم والتبعية الفكرية والروحية. ومن أشهرها في الثقافة الإسلامية الطرق الصوفية التي تعدّ بمثابة مدارس فكرية يجمع بين أتباعها أوراد ومناهج سلوكية وأساليب تعبدية يصعد عن طريقها المريد على سلّم المقامات والأحوال»**[2].

ونرى أنه تعريف شامل لعدة خصائص مميّزة للطريقة الصوفية، إلا أنه خال من خصائص أخرى تعدّ أساسية مثل السند. وحاولنا سدّ هذه الثغرة بصياغة مفهوم نعتقد أنه أكثر شمولا لخصائصها، وهو هذا:

الطريقة الصوفية تنظيم مهيكل ماديّا وبشريا بتدرّجٍ هرمي، ومتميزٌ بأوراده الخاصة، ولأتباعه اعتقادات غريبة تخصهم، وقد يتميزون ببعض الشعارات والطقوس. وهم يدّعون صراحة أو ضمناً انتهاءَ سندهم في ذلك كله إلى محمد ﷺ عن جبريل عن رب العزّة.

ولا نستبعد أن يُثير المفهوم الذي اقترحناه بعض الإشكالات، ومنها أن يقال مثلا بخصوص الهيكلة المادية إن المغرب الأوسط وبلدانا أخرى عرفت قبل ظهور الطرائق فيها عدة أنواع من المؤسسات الصوفية كالأربطة والروابط والزوايا. وهذه حقيقة

---

1 . الجفر في عرف الشيعة ومن وافقهم من الصوفية كتاب سجل لهم فيه جعفر الصادق أو غيره «كل ما يحتاجون إليه، وكل ما يكون إلى يوم القيامة». الناصري السلاوي(أحمد بن خالد .): الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. ط. دار الكتاب، الدار البيضاء، 98/2. وسيأتي تفصيل أمره في الفصل السادس.

2 . جماعي (صدّره وراجعه إبراهيم مدكور): معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة . 1975، 368.

تاريخية لا اعتراض عليها. ولكن يجب أن لا نغفل عن الفروق المتعددة بين وضع هذه المؤسسات وطبيعتها قبل ذلك وبعده. فالزوايا مثلا كانت من قبل مستقلا بعضها عن بعض. أما بعد ذلك فصارت عدة زوايا تخضع لزاوية مركزية واحدة يستقر فيها شيخ الطريقة الذي يسهر على التنظيم المادي والبشري لطريقته. ونحاول فيما يلي أن نبيّن المقصود بكل عنصر من العناصر الواردة في التعريف المقترح.

ا . الهيكلة المادية والبشرية:

تتمثل **الهيكلة المادية والبشرية** في منشآت عمرانية يعرف الواحد منها بأسماء مختلفة مثل الخانكاه (أو الخانقاه) والزاوية والتّكِيّة. ولكل طريقة مؤسسة عمرانية أمٌّ أو أصلية أو رئيسة، وعدة مؤسسات أخرى فرعية. وتختلف الهيكلة البشرية الهرمية في تفاصيلها من طريقة إلى أخرى، وتتبنى إجمالا على شيخ الطريقة الذي يقيم في المؤسسة الرئيسة، وجماعة من أعوانه يلازمونه أو يسيّرون المؤسسات الفرعية للطريقة، ويتلقَّون منه التعليمات والإرشادات.

ب . الأوراد:

أما **الأوراد**، وهي أذكار راتبة، فيرتبط بعضها بطرائق محددة دون غيرها (مثل صلاة الفاتح في التجانية). وتوجد أوراد تستعمل بنصوصها في أكثر من طريقة. إلا أنها تختلف غالبا ما بين طريقة وأخرى من حيث طقوسُ تلقينها، وتوقيتُ أدائها وكيفيّاتُه وشروطُه.

ج . المعتقدات الخاصة:

تعدّ **الاعتقادات المستغربة** سِمة عامّة للطرائق، ولا يكاد يكون لنموّها واستفحالها حد تقف عنده. وتتميز بالجمود والصمود الشديد في وجه الزمن. وهي، في مجملها، تختلف اختلافا بينا من طريقة إلى أخرى؛ إلا أن أكثر الطرائق تحرص على نشر اعتقادات تمجّد صاحب الطريقة وتقدّسه، وتنسب له حيا وميّتا قدرات وخوارق لا تخطر على بال، وتمنح أتباعَه فضائل يسْمون بها فوق غيرهم.

د . الشعارات:

الشعار جمعه شُعُر (مثل كتاب ج كتب). وله في اللغة معان متعددة، منها أنه علامة القوم في الحرب ليعرف بعضهم بعضا[1]. وقد يكون الشعار عبارة لفظية[2]، أو علامة ماديّة[3]. ونقصد به في مجال الطرائق المَظهر الذي يتحرّى اتخاذَه أتباع طريقة، فيتميّزون به عن غيرهم في حال اجتماعهم. وقد تكون وسيلتهم إلى ذلك التزامَ لباس مخصوص، أو تشكيلَ الشعر على هيئة مخصوصة، أو الميلَ إلى لون محدّد، أو حمل أشياء معينة. وكانت الشعارات كثيرة الانتشار في الماضي، ثم اختفى كثير منها بمرور الوقت.

هـ . الطقوس:

الطقوس مفردها طقس. وهو لفظ محدَث لم يرِد في المعاجم التي ألّفت قبل عصرنا. وعُرّب من اليونانية «تَكْسِيس»، بمعنى نظام وترتيب. ويطلقه النصارى على شعائر الديانة واحتفالاتها[4]، وغلب استعماله عندهم على الطريقة الدينية[5]. وشاع استعماله اصطلاحيا في عدة علوم ولا سيما الأنثروبولوجيا الثقافية وعلم الاجتماع. ونقصد بالطقوس في هذا الباب جملة الأنشطة المنمَّطة التي يُحْدثها شيوخ الطرائق أو يُحْدثها أتباعهم فيُقرّونهم عليها، ويجري تكرارها في مناسبات ومواسم محدّدة. وكثيرا ما يكون لها دلالات رمزية. وإن لم يكن للطريقة طقوس تؤدّى في المواسم فلا أقلّ من أن

---

1 . الجوهري (إسماعيل بن حماد –): تاج اللغة وصحاح العربية. تح أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين، بيروت . 1407 / 1987 (ط4)، 699/2، في مادة «شعر».

2 . ابن فارس بن زكريا القزويني (أحمد .): مجمل اللغة. تح زهير عبد المحسن سلطان. مؤسسة الرسالة، بيروت . 1406/ 1986 (ط2)، 505/1.

3 . الزَّبيدي (محمد بن محمد بن عبد الرزاق .): تاج العروس من جواهر القاموس. دار صادر، بيروت . د.ت، مادة «ش ع ر».

4 . البستاني (بطرس .): محيط المحيط. مكتبة لبنان، بيروت . 1987، 553، مادة «الطقس». واكتفينا بنقل المعاني ذات الارتباط بموضوعنا.

5 . معلوف (لويس .): المنجد. المطبعة الكاثوليكية، بيروت . 1965 (ط18)، مادة «طقس»، وفيه الشواعر بدل الشعائر، ولعله خطأ مطبعي. ولم نجد كلمة «طقس» في المعاجم السابقة لعصرنا.

يكون لها طقوس خاصة بها عند التطريق، أو عند أداء بعض الأذكار[1]. وأكثر ذلك مستحدَث بعد وفاة مؤسس الطريقة أو من نُسبت إليه. ونجد بهذا الصدد أن كثيرا من الطرائق رتّبت طقوسا خاصة لـزُوّار أضرحة شيوخها. ولا تستطيع بعض الطقوس الصمود باستمرار، فتختفي تلقائيا لتغيّر الظروف الموضوعية، أو يقوم أحد شيوخ الطريقة بإلغائها لمصلحة يراها في ذلك. ولهذا توجد طرائق تنتمي إلى أصل واحد، إلا أنها متباينة كثيرا في طقوسها.

ومن الطقوس الشائعة تلك التي تجري بمناسبة انضمام عضو جديد إلى الطريقة. وتشمل بصفة خاصة أخذ العهد عليه وتلقينه الذكر. وكان إلباس الخرقة شائعا في الماضي، ولا علم لنا بوجوده في عصرنا هذا. وقد يذكر الشيخ لمريده الجديد سند طريقته.

و . السند:

السند لغة ما يُستند إليه من حائط وغيره. وسنَد إلى الشيء سُنودا (من باب نصر) وسنِد (من باب فرح) واستند إليه بمعنى. ويُعدّى ثلاثيّه بالهمزة فيقال: أسندته إلى الشيء فسند[2]. وجمع السَّنَد أسناد، ويقال أيضا أسانيد على غير قياس. وله في اللغة معان أخرى متعددة، وإنما اقتصرنا على اقتباس ما له علاقة بالمعنى الاصطلاحي.

وبدأ استعمال لفظ **السند** اصطلاحيا لما شاعت الأخطاء في رواية الحديث وتجرّأ أهل الأهواء على وضعه، فاشترط المهتمون برواية السنة النبوية وتدوينها شروطا لقبول ما يُرْوى منها. وعرّفوا السند بأنه «سلسلة الرجال الموصلة للمتن»[3]، والمتن هو «ما

---

1 . سبق للباحث أن فصل الكلام على الأذكار والطقوس في رسالة الماجستير: «الطرق الصوفية بالجزائر . أصولها وتطورها حتى سنة 1939م». جامعة تلمسان: 1419-1420هـ/ 1998-1999م. انظر خاصة ص 58-60، 64-67، 71-73.

2 . انظر الفيومي (أحمد محمد .): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. المكتبة العلمية، بيروت . د.ت، مادة «السند».

3 . الطحان (محمود بن أحمد ـ): تيسير مصطلح الحديث. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض ـ د.ت، 9. ويكون التعريف أعم في نظرنا لو جُعل فيه «الأشخاص» بدل«الرجال» لأن السند قد يشمل نساء كذلك.

ينتهي إليه السند من الكلام»[1]. و**الإسناد** «عَزْوُ الحديث إلى قائله مسنَداً»، أو هو «سلسلة الرجال الموصلةُ للمتن، وهو بهذا المعنى مرادف للسند»[2].

وانتقل الاهتمام بالسند من المحدّثين إلى المهتمين بتمحيص الأخبار عامة ولا سيما المؤرخون، وتمسكوا بروح مدلوله عند أهل الحديث. أما الطرائق الصوفية فإن الكلام عن طبيعة أسنادها يحتاج إلى تفصيل كثير نتجنب الانجرار إليه في هذا البحث. ولكن نذكر على الأقل أنه توجد أدلة قوية على بطلانها. ومنها أن الحديث الذي يروونه مسندا عن تلقين النبي ﷺ عليا كلمة «لا إله إلا الله» تلقينا فرديا لم يروه أي محدّث في كتاب حديث، لا عن الحسن البصري ولا عن غيره. ولم يروه في كتبهم حتى الصوفية الذين عاشوا قبل منتصف ق6هـ/ 12م. وقد يكون أحمد الرفاعي الحسيني (ـ578هـ/ 1182م) مؤسس الطريقة الرفاعية أول من ترك أثرا به نص لهذا الحديث، ولكنه رواه مجرّدا من السند[3]. أما كتب الحديث فاستمرت خالية منه حتى عصرنا هذا. فكأنّ تداوله وانتشاره مرتبط ارتباطا وثيقا بظهور الطرائق وانتشارها من دون أن يكون له حظ عند أهل الحديث. ولم يكن الشعراني (ـ973هـ/ 1565م) مصيبا في زعمه أنه رواه الطبراني والبزار «وغيرهما»[4]. ووهَم الأستاذ عامر النجار فذكر أنه رواه النسائي وابن حبّان والحاكم، والغزالي في الإحياء[5]. ولا وجود له عندهم. كما قال إن السيوطي أخرجه بعدة أسانيد[6].

وليكن مفهوما أننا لم نُثر مسألة السند من أجل متن هذا الذكر العظيم وغيره من الأذكار الشرعية التي يتلقاها أتباع الطرائق المختلفة من شيوخهم. فقد مدح الله تعالى

---

1 . م.س، 9.

2 . م.ن.

3 . الرفاعي الحسيني (أحمد بن علي بن يحيى .): البرهان المؤيد. تح عبد الغني نكه مي. دار الكتاب النفيس، بيروت . 1408هـ (ط1)، 62-63.

4 . الشعراني (عبد الوهاب .): مدارج السالكين. مخ معهد الثقافة والدراسات الشرقية. جامعة طوكيو. رقم TxT.2146-99999.، 2 . ظ.

5 . النجار (عامر .): الطرق الصوفية في مصر. دار المعارف، مصر (ط5)، د.ت ، 34- ها72.

6 . م.س، 33. ولم يُحلْ على أية مظنَة.

عباده الذاكرين في كتابه الكريم[1]، وفي الحديث القدسي[2]. ولكن فعلنا ذلك لأن أكثر الطرائق تتضمن طقوسا ومعتقدات منكرة يجب تنزيه النبي ﷺ عنها، ولا يجوز نسبتها إليه ولا إلى أي واحد من علماء المسلمين الأتقياء الفضلاء.

وبطلان الأسانيد الصوفية المنتهية إلى محمد ﷺ عن جبريل عن رب العزة ينطبق على جميع الطرائق دون استثناء. ولكن سنذكرها في معرض كلامنا على الطرائق التي وُجدت بالجزائر حكاية لما يقرّره أصحابها ومن جاراهم دون الإشارة مرة أخرى إلى هذه القاعدة.

ثانيا . التعريف بالطرائق الصوفية بالجزائر في العهد العثماني

إن الطرائق الصوفية التي عرفتها الجزائر في العهد العثماني تبلغ نحو العشرين عدّا، وهي تختلف اختلافا بينا في كثير من جوانبها كمدى تأثيرها الثقافي والسياسي في مجرى تاريخ هذا البلد. ونكتفي هنا بالتعريف بأكثرها ملتزمين الإيجاز[3] والترتيب التاريخي لها **تبعا لظهورها بالجزائر**، ومقتصرين على ذكر نبذة عن مؤسسها وأصولها وأسنادها في أكثر الحالات. ونقصد بها الشابية، والشاذلية، والزروقية، واليوسفية، والكرزازية، والشيخية، والعيسوية، والطيبية، والحنصالية، والزيانية، والرحمانية،

1 . كما في قوله تعالى ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [33-الأحزاب: من آ35].

2 . يقول الله تعالى في الحديث القدسي: «أنا عند ظن عبدى، وأنا معه حين يذكرنى؛ فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، وإن ذكرنى فى ملإ ذكرته فى ملإ خيرٍ منه ...». مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري: الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم. دار الجيل ودار الأفاق الجديدة، بيروت . د.ت، 67/8.

3 . سبق للباحث أن درَس الطرائق الصوفية بالجزائر دراسة مفصلة في رسالة الماجستير، م.س، 148-235.

والتجانية، والقادرية، والدرقاوية. وتوجد بضع طرائق أخرى كالناصرية والمدنية. ولم نر حاجة إلى دراستها لضعف أهميتها في مجال بحثنا هذا.

1 . الشابّيّة:

أسسها في تونس أحمد بن مخلوف الشابيّ (الشابّة 835 . القيروان 898هـ/ 1431 . 1492م) الذي أخذ عن أحمد بن عروس (.867هـ/ 1462م)، وعن آخرين منهم علي بن المحجوب وعبد الوهاب الهندي المكي.

ولشيخه أحمد بن عروس عدة أسناد منها أخذه عن فتح الله العجمي،

عن ياقوت العرشي،

" أحمد المُرسي،

" أبي الحسن الشاذلي[1] بأسانيده التي سيأتي ذكر أحدها عند الكلام على طريقته.

وزعم بعض المؤلفين الفرنسيين أن طريقته فرع من الناصرية إلى جانب أمور خاطئة أخرى عنه[2].

ووفد عليه رجل من سوق أهراس ينتمي إلى قبيلة الحنانشة، واسمه نصر بن أحمد المقنعي الحنانشي، فأخذ عنه طريقته، وتكفّل بنشرها في قبيلته التي كان مجالها يمتد من شمال قسنطينة إلى شمال غرب القطر التونسي[3]. ولا علم لنا بوجود طريقة صوفية مهيكلة سبقت ظهور الشابية في الجزائر. وهي، كما نرى من الفترة التي عاش فيها

1 . انظر الكتاني (محمد عبد الحيّ بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي المعروف بعبد الحي .): فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات. تح إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1982(ط2)، 1/205-206.

2 . انظر Depont (O.-) et Coppolani (X.-): Les confréries religieuses musulmanes. Jourdan, Alger-1897, 481. ومن الغريب أن المؤلفين يجهلان أن أحمد بن مخلوف عاش قبل تأسيس الناصرية بقرنين.

3 . الشابي (علي .): العارف بالله أحمد بن مخلوف الشابي وفلسفته الصوفية. الدار التونسية للنشر، تونس . 1399/1979، 60-62.

مؤسسها، وفدت إلى هذا البلد قبيل بداية ارتباط الجزائر بالدولة العثمانية. وقد احتضنت شَشَار (تقع حاليا في و. خنشلة) زاويتها المركزية بعض الوقت. ويُفهم من عقد تحبيس محرر سنة 1107هـ/ 1695م أن مؤسس زاوية ششار هو محمد المسعود بن محمد بنور (ـ 1028هـ/1618م) الشيخ الثامن للطريقة[1]. ولما انتشر الوباء في هذه المنطقة نُقلت إلى جنوب غرب تونس في عهد شيخها التاسع علي بن محمد المسعود (1074هـ /1663م)[2].

ولأبيه محمد المسعود كتاب «الفتح المنير». و فيه قرّر أهم مبادئ الشابية؛ فكان ممّا جاء فيه قوله:

«ليس فيها رقص ولا تصفيق ولا جنون، ولا تمزيق ولا جلوس مع النسوان، ولا إعمال النفس فيما لا يعني الإنسان ...

«وزينوها بالأوراد في جميع الأوقات ...

«حُكي عن الشيخ عرفة الشابي رضي الله عنه أنه قال: ما وافق العقل والنقل فهو قولي وأنا قلته. وما لم يوافق العقل والنقل فليس بقولي ...»[3].

ولما ظهرت طرائق أخرى من بعدها بقيت هي الأقوى نفوذا والأوسع انتشارا في شرق البلاد ما بين القرنين 9 و11هـ /15 و17م[4]. بيد أنها بقيت منحصرة في هذه المنطقة فقط.

2 . الشاذلية:

هذه الطريقة منسوبة إلى أبي الحسن علي الشاذلي (غُمَارة[1] 593 ــ عَيْذاب[2] 656هـ/ 1196–1258م). وهو أحد أعمدة التصوف الإسلامي في جميع العصور.

1 . الشابي: العلاقات بين الشابية والأتراك العثمانيين بتونس بين أواخر القرن السادس عشر ونهاية القرن السابع عشر. في «المجلة التاريخية المغربية». س7، ع17 و18، يناير 1980، ص86، 88.

2 . الشابي: العارف بالله أحمد بن مخلوف الشابي وفلسفته الصوفية. م.س، نص على هامش ص 113. وكذلك لوحة «شجرة نسب الشابية» الملحقة منفصلة بهذا الكتاب.

3 . نقل هذا النص الشابي: م.س، 84–85. والشيخ عرفة هو أحد أبناء أحمد بن مخلوف الشابي، وثالث شيوخها.

4 . م.س، 113.

حج وجال في المشرق، ثم عاد إلى مسقط رأسه، واتصل بالشيخ عبد السلام بن مَشيش (. نحو 622هـ/ 1225م)، وأخذ طريقته عنه،

عن عبد الرحمن المدني العطار الزيات،

" تُقَيّ الدين الفُقَيِّر

" نور الدين علي

" تاج الدين

" شمس الدين

" إبراهيم البصري

" أبي القاسم أحمد المرواني

" أبي محمد فتح السعودي

" سعد الغزواني

" جابر

" الحسن بن علي

" محمد ﷺ [3].

ومكث الشاذلي صحبة شيخه مدة، ثم أمره بالارتحال إلى تونس، فاتجه إليها، وأقام قرب عاصمتها فوق جبل زَغْوان مدة، ثم نزل منه واستوطن شاذُلة[4]، فغلبت على

---

1 . غمارة منطقة جبلية تقع في شمال المغرب الأقصى. ويطلق هذا الاسم أيضا على القبيلة التي تستوطن هذه المنطقة.

2 . مدينة على ساحل البحر الأحمر في مصر.

3 . السنوسي الخطابي (محمد بن علي .): المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق. دار التوفيقية، المسيلة . 2011م، 114-115. والسند الذي أثبتناه هنا يعرف **بسلسلة الأقطاب** لأن **كل واحد من أعضائه من ابن مشيش حتى الحسن بن علي يدعى بالقطب.** وللشاذلي أسناد أخرى مثل أخذه عن محمد بن علي بن إسماعيل بن حرزهم عن أبي محمد صالح الدكالي عن أبي مدين. ونشير إلى أن المظانّ التي أوردت أسناده فيها اختلاف في عدد الحلقات وبعض الأسماء. انظر ابن عياد المحلّيّ الشافعي (أحمد بن محمد .): المفاخر العلية في المآثر الشاذلية. مكتبة الفجر الجديد، القاهرة . د.ت، 11-12، 151-153. ونجد مثل هذا الاختلاف شائعا كذلك في أسناد الطرائق الأخرى المتفرعة عن الشاذلية. وسوف نكتفي بإيراد سند واحد لكل طريقة دون الإشارة مرة أخرى إلى هذا الاختلاف.

4 . شاذُلة بضم الذال تقع جنوب مدينة تونس. وغلب في الاستعمال كسر الذال عند النسبة إليها.

اسمه النسبة إليها. ثم استقر بمدينة تونس وحج مرة ثانية. ثم هاجر إلى الإسكندرية وبقي مقيما فيها. ووافته المنية في طريق ذهابه إلى الحج.

ويؤثر عنه مجموعة من الأذكار بينها أحزاب تُنيف على العشرين، إلا أن بعضها مزيج من كلامه وكلام خليفته أبي العباس أحمد المُرْسيّ (ـ685هـ/ 1287م) وغيره من كبار شيوخ هذه الطريقة. ومن أشهر الأحزاب التي ثبتت نسبتها إليه، وانتشرت بين الصوفية مشرقا ومغربا حزب البحر[1]، والحزب الكبير[2]. وتنسب إليه آثار أخرى نعتقد أنها منحولة له، وهي موسومة بالسحر الصريح والشعوذة وتسخير الجن والشياطين؛ ومنها «الدائرة الشاذلية» التي يستعمل نصها تميمة وورد معا[3]. ومنها «السر الجليل في خواص حسبنا الله ونعم الوكيل»[4]. ويحتوي كلاهما على آيات قرآنية، ولكنّا نعلم أن القرآن يحرّم السحر والشعوذة، ولم ينزله الله لممارستهما.

وقرر الشيخ أحمد زروق في رسالة «الأصول» أن الشاذلية تقوم على خمسة أصول:

ا . «تقوى الله في السر والعلانية.

ب . «اتباع السنة في الأقوال والأفعال.

ج . «الإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار.

د . «الرضى عن الله تعالى في القليل والكثير.

---

1 . انظر نصه عند: ا . ابن بطوطة: م.س، ط. دار بيروت 31 ، 26–27؛ ب . ابن عياد: م.س، 172–173.

2 . انظر نصه عند ابن عياد: م.س، 179–185. وللجيلاني حزب بهذا الاسم أيضا (انظر الجيلاني: سر الأسرار. تح خالد محمد عدنان الزرعي ومحمد غسان نصوح عزقول. دار الأنصاري ودار السنابل، دمشق . 1415/1994–ط3، ص22 من مقدمة المحققين). ولمحمد بن سليمان بن داود (أو محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر، على خلاف في نسبه) الجزولي صاحب الدلائل حزب بنفس الاسم، إلا أنه يسمى كذلك «حزب الشيخ الجزولي»، و«سبحان الدائم».

3 . انظر نصها وما قيل في خواصها العجيبة عند ابن عياد: م.س، 222–237.

4 . نُشر في شكل كتيّب، من لدن ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفي، مصر . د.ت. وانظر فيه وصفة لتسخير «جميع الجن والشياطين العلويين والسفليين»، مع الظفر بخاتم سليمان! (ص 22–23).

هـ . «الرجوع إلى الله تعالى في السراء والضراء»[1].

ويتسم تاريخ ظهور الشاذلية في الجزائر بكثير من الغموض؛ فنحن لا نجد لها ذكرا قبل ق 9هـ/ 15م. وتدل القرائن المتوفرة على أنها لم تعرَف قبل ذلك في هذا البلد ولا فيما يجاوره؛ فأسانيد فروع الشاذلية التي تأسست في هذه البلدان فيما بعد لم يرد فيها اسم أي شخص مغاربي عاش قبل ذلك القرن[2]. وكل مشاهير المتشذّلين الذين عرفتهم الجزائر مثل أحمد زروق البرنسي الفاسي، وتلميذه أحمد بن يوسف الملياني أصبحت لهم طرائق تعرف بهم ويعرفون بها؛ فكأن الشاذلية لم تكد تعرف في الجزائر وما يجاورها حتى ظهرت لها فروع حلت محلها وإن بقيت حاملة اسمها كصفة تقدّم أو تؤخّر؛ فيقال مثلا «الشاذلية الزروقية»، أو «الزروقية الشاذلية». وقد يكون من أسباب ذلك في نظرنا أنها لم تكن مهيكلة ولا منظمة ماديا وبشريا؛ فالشاذلي لم يؤسس له أية زاوية، واقتدى به في ذلك خليفته أحمد المرسيّ[3]، ولا نعلم أنه عيّن له مساعدين لتنظيم الأتباع. وهيكلة الطريقة في نظرنا شرط لازم لاستقرارها وانتشارها واستمرارها.

وقلما يدل حمل الفروع لصفة «الشاذلية» على التمسك بمبادئها؛ بل كثيرا ما يوجد بون شاسع بينهما في الطقوس. ومن ذلك **الحضرة والسماع** اللتان شدد الشاذلي في ذمهما واستنكارهما[4]، وهما يمارسان مع ذلك في بعض فروعها. ومهما كان حال الشاذلية عند ظهورها في البلدان المغاربية فإنها صارت أمّاً لأكثر الطرائق التي ظهرت فيها، ومنها الزروقية.

---

1 . ابن عياد: م.س، 117–118. وانظر أيضا مارگوليوث: «الشاذلية». في د.م.إ. ترجمة أبي ريدة. 58/13.

2 . نجد في بعض الأسانيد المشار إليها شخصا اسمه «أبو عبد الله المغربي»، أو «عبد الله المغربي» في بعض المظانّ، والأول هو الصحيح. وهو في بعضها من مريدي ابن عطاء الله الإسكندري المتوفى سنة 709هـ/ 1310م. ويجعله بعضهم مريدا للشاذلي. انظر حجي (محمد .): الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي. المكتبة الوطنية بالرباط . 1964/1384، 50–51.

وإن صحّ ما ورد منقولا في هذا المرجع من كون أبي عبد الله المغربي مريدا للشاذلي فإنه يكون من الجيل السابق لابن عطاء الله. ولعله من النازحين المغاربيين الذين استقروا نهائيا في مصر، أو وُلد فيها من أصل مغاربي.

3 . عن انعدام الزاوية الشاذلية في عهدهما انظر مارگوليوث: م.س، 58/13.

4 . انظر ابن عياد: م.س، 150.

3 . الزروقية:

هي فرع من الشاذلية أسسها في ليبيا أحمد بن أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المشهور بزروق (فاس 846 ـ تكرين قرب مصراتة بليبيا 899هـ/ 1442-1493م). درس التصوف وعلوما أخرى على كثير من الشيوخ في المغرب الأقصى والمغرب الأوسط والمشرق. ومن شيوخه في المغرب الأوسط إبراهيم التازي (ـ866هـ/ 1462)، وأحمد بن الحسن الغماري (ـ874هـ/ 1470م)، وعبد الرحمن الثعالبي (ـ875هـ/ 1471م)، ويحيى العيدَليّ (ـ882هـ/ 1477م) صاحب الزاوية الشهيرة قرب بجاية، والحافظ التنسي (ـ899هـ/ 1494م). غير أن سنده الصوفي مقتصر على أحمد بن عقبة الحضرمي (ـ895هـ/ 1490م) الذي أخذ عنه بمصر. فيكون أحمد زروق أخذ طريقته الصوفية عن أحمد بن عقبة الحضرمي،

عن القرافي،

" ابن عطاء الله الإسكندري،

" أحمد المرسي،

" أبي الحسن الشاذلي[1] بأسناده التي ذُكر أحدها سابقا.

وأقام الشيخ زروق مدة في إحدى الزوايا بناحية بجاية، إلا أنه لم يعرف بطريقته الخاصة إلا بعد استقراره في تكرين وتأسيسه زاويته فيها.

وخلّف الشيخ زروق مؤلفات كثيرة يغلب عليها شروح لأعمال غيره، وأكثرها في التصوف[2]. وله وظيفة مشهورة عند الصوفية عنوانها «النجا لمن إلى الله التجا»،

---

1 . سيدي الشيخ: الياقوتة. تح ميلاد عيسى. المطبعة المركزية، وجدة . د.ت، الأبيات 130-133.

2 . ويمكن الاطلاع على أكثر عناوين مؤلفاته في المراجع الآتية: ا . التنبكتي (أحمد بابا .): نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أشرف على طبعه وقدّم له عبد الحميد عبد الله الهرامة. منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس (ليبيا) . 1989/1408، ترجمة رقم 125. ب . ابن مريم (محمد بن محمد بن أحمد المليتي المديوني .): البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. تح محمد بن أبي شنب. المطبعة الثعالبية، الجزائر . 1326/ 1908، 46-47. ج . حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله .): كشف الظنون عن أسامي الكتبة والفنون. اسطنبول . 1941-1943، 876/1، 1358/2. د . البغدادي (إسماعيل باشا .): إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. دار الفكر، لبنان . 1982/1402، 97/1، 357، 370؛ 18/2، 175، 177، 242، 274، 343، 521، 526، 546، 729.

وتعرف بوظيفة زروق. وقد كان شديد الحرص على التمسك بالكتاب والسنة، شديد المعارضة للبدع التي أُلصقت بالتصوّف. ومن ذلك لُقِّب بـ «**محتسب العلماء والأولياء**»[1]. ومن اجل ذلك أيضا أثار سخط مدعي التصوف ببعض تآليفه النقدية، وأشهرها كتاب «عدّة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان طريق القصد وذكر حوادث الوقت»، ويُعرف اختصارا بـ «كتاب البدع» أو «الحوادث والبدع». وألّفه سنة 886هـ/ 1482م وهو مقيم في بجاية[2].

وقد أوضح في رسالة «الأمهات» أن على المريد مراعاة عشرة أمور:

ا . «التزام التقوى»[3].

ب . «العمل بالأسباب التي تكمل بها التقوى وتُستَدام، كترك الشُّبَه الواضحات ...».

ج . «التيقظ لموارد الأشياء ومصادرها بحيث يكون قلبه عند جوارحه».

د . «صحبة أهل المعرفة والعلم الذين يبصّرونك بعيوب نفسك ويدلّونك على ربك».

هـ . «مجانبة أهل الغرة والأغرار ... قال ابن عطاء الله: لا تصحب من لا ينهضك حاله، ولا يدلك على الله مقاله».

و . «التزام الأدب ... قال أبو حفص الحدّاد رضي الله عنه: التصوف كله أدب؛ لكل وقت أدب، ولكل حال أدب».

ز . «إعطاء الأوقات حقها».

ح . «ألاّ ترى في العالم إلا أنت وربك، فتراقبه حق المراقبة ... ولا تتشوف لأحد سواه»[1].

---

1 . نجمي (عبد الله .): بين زروق ولوتر: في الإصلاح الديني والعصور الحديثة. في «الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب». دراسات تاريخية مهداة للأستاذ إبراهيم حركات. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. النجاح الجديدة، الدار البيضاء . 1977، 97.

2 . انظر تفصيل هذا الموضوع في م.س، 95-112.

3 . ابن عياد: م.س، 120.

ط . «ترك التكلف في الحركات ... ومن كلام الحكماء: لا تتزينْ تزيّن العروس، ولا تتبذّل تبذّل العبيد».

ي . «عمارة القلب بما يحميه بدلا من نقيضه»[2].

والزروقية من أولى الطرائق المهيكلة ظهورا في الجزائر، إلا أنها ظلت قليلة الأتباع، ومنحصرة في الشرق والوسط. وُجدت زاويتها الرئيسة في أولاد طريف بناحية البرواگية[3] (و. المدية). ولها زاوية أخرى هامة في سيدي عيش[4] (و. بجاية). وينتشر أتباعها أيضا في طابلات (و. المدية)، وسور الغزلان (و. البويرة)، وقليل منهم في مسكيانة (و. أم البواقي)[5].

4 . اليوسفية:

نُسبت إلى أحمد بن يوسف الراشدي الملياني (ـ العامرة[6]، نحو 934هـ/ 1527م). وهو من أشهر الذين تتلمذوا على أحمد زروق في زاوية العيدَليّ بناحية بجاية. ولم يثبت ادعاؤه تأسيس أية طريقة، وإنما ظهر اسمها بعد وفاته. ويُحكى أن الذي نظم اليوسفية هو علي بن عبد الله الفلالي السجلماسي[7]. واختُلف في طبيعة علاقته بشيخ الطريقة؛ وقد ذكر معاصره ابن عسكر في «دوحة الناشر» أنه لم يكن له اتصال

---

1 . م.س، 121. وفيه «الحدادي» خطأً بدل «الحداد». وهو أبو حفص الحداد النيسابوري. أول من أظهر طريقة التصوف في نيسابور قاعدة خراسان. توفي نحو سنة 264هـ/ 878م. انظر الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان .): تهذيب سير أعلام النبلاء.هذبه أحمد فايز الحمصي. مؤسسة الرسالة، بيروت . 1412/1991–ط3، 485/1.

2 . ابن عياد: م.س، 124.

3 . Depont (O.–) et Coppolani (X.–): op.cit, 459. وتقع البرواگية حاليا في و. المدية.

4 . انظر جريدة «البصائر». ع16، 2–2–1355/ 24–4–1936، ص7.

5 . Depont (O.–) et Coppolani (X.–): op.cit, 459.

6 . تقع العامرة على بعد 16 كلم شمال غرب عين الدفلى. وكانت تسمى سابقا «براز» و«الخربة». واختُلف في مسقط رأس أحمد الراشدي، كما اختُلف في تاريخ ميلاده ما بين 836 و844هـ/ 1432 و1440م.

7 . حاج صادق: م.س، 90. ولم نر ضرورة لإيراد السند الصوفي لأحمد الراشدي اكتفاء بسند شيخه أحمد زروق.

مباشر بالراشدي الملياني، بل أخذ عن بعض أصحابه[1]. وهذا هو الراجح عندنا لقرب ابن عسكر منه زمانا ومكانا[2].

ولما كان شيخه في الطريقة هو أحمد زروق فإن سنده الذي وُضع لطريقته هو سند الزروقية ذاتُه.

وتمتع أحمد بن يوسف الراشدي الملياني بصيت واسع على أنه من الأولياء الصالحين ذوي البركة. وهو من أكثر شيوخ التصوف تأثيرا في العقول في عهده وما بعده كما سنرى. أما طريقته فلم يُكتب لها الانتشار بالجزائر إلا في نطاق محدود، ووُجد أكثر أتباعها في ناحية عين الصفراء (و. النعامة)، وعدد قليل في البيض وتلمسان. وليس لها إلا مقدّم واحد في الوسط بمدينة الجزائر. ولا أثر لها في جهات الشرق[3].

5 . الكرزازية أو المِسَاوِيّة:

صاحب الطريقة الكرزازية هو أحمد بن موسى المشيشي الإدريسي (فاس[4]، 893 أو 897 . كرزاز 993 أو 1013هـ/ 1488 أو 1492- 1585 أو 1604م) دفين واحة كرزاز في غرب الصحراء الجزائرية[5]. وتسمى أيضا الموسوية، والأحمدية الموسوية. وهي مشهورة عند العامّة بالمِسَاوِيّة، ويسمّون أتباعها مِسَاوَة. تلقّى صاحبها تعليمه من عدة شيوخ بفاس. ومن أشهرهم المقرئ محمد بن أبي جمعة المشهور

1 . الناصري السلاوي: م.س، ط 1956، 50/5.

2 . توفي ابن عسكر سنة 986هـ/ 1578م، وكان علي الفلالي حيا سنة 965هـ/1558م. وكلا الرجلين من أهل المغرب الأقصى.

3 . انظر Rinn (L.-): Marabouts et khouans. Jourdan, Alger-1884, 273.

4 . تُجمع المصادر الموثوقة على ولادته في فاس. ولا التفات لمن يزعم أنه وُلد في كرزاز، ومنهم بِرنْجر Bérenger. انظر مقاله Notices sur la région de Beni-Abbès. In Bulletin trimestriel de la société de géographie et d'archéologie d'Oran (=BSGO), t. xxvi, 1906, 446.

5 . انظر الجلاني بن الجلاني بن عبد الحكَم: المرآة الجلية في ضبط ما تفرق من أولاد سيدي يحيى بن صفية. مطبعة ابن خلدون، تلمسان . 1372/1953، 32-33.

بالهبطي، ومحمد بن أحمد بن علي بن غازي المكناسي ثم الفاسي[1]. ولما تاقت نفسه إلى التصوف غادر فاس، فتزعم رواية أنه اتصل بمحمد بن عبد الرحمن السهلي (ـ990هـ /1582م)، وكان يقيم بزاويته في قصر السهلي (ناحية تافلالت بشرق المغرب الأقصى حاليا)، فأخذ طريقته عنه،

عن أحمد بن يوسف الراشدي الملياني[2]،

" أحمد زروق بسنده السابق ذكره.

وساح بعد ذلك مدة، ثم استقر بواحة الساورة غرب الصحراء الجزائرية، وتفرّغ هناك للتدريس وتلقين التصوف، فلقي إقبالا كبيرا من سكان المنطقة، وقُصد حتى من بعض الجهات البعيدة في غرب البلاد. وفي سنة 953 أو 969هـ/ 1546 أو 1562م أسس الزاوية الأم لطريقته في المكان المسمّى حاليا الزاوية الكبيرة[3]، ويقع شمال واحة كرزاز (و. بشار) على بعد 6كلم.[4].

ونظَم أحمد بن موسى كثيرا من المقطوعات الشعرية بالعاميّة. وتسمّى الواحدة منها في اصطلاح أتباعه بالرمز. ويدور أكثرها حول الوعظ والزهد والتصوف[5]. وكثيرا ما كان يردد مرغّبا في الانضمام إلى طريقته:

الشقي ما يجينا	واللّي جانا يسعد بنا
احنا ما اندوّرو اعْليه	هو اللّي ايدوّر اعلينا[1]

---

1 . طول (عبد الحكيم .): سيدي أحمد بن موسى الكرزازي . حياته وشعره. رسالة ماجستير بجامعة تلمسان. السنة الجامعية 2001–2002م، 4.

2 . كذا في بعض المصادر كالياقوتة (الأبيات 127–130). ويُستبعد أن يكون محمد بن عبد الرحمن السهلي المتوفى سنة 990هـ/ 1582م قد تتلمذ على الراشدي الملياني المتوفى نحو سنة 934هـ/ 1527م. ويرجح بعضهم أن يكون قد أخذ تصوفه عن علي بن عبد الله الفلالي السجلماسي. انظر Cheikh Si Hamza Boubakeur: Un Soufi algérien Sidi Cheikh. Maisonneuve et Larose, Paris–1990, 17.

وكذلك لا يمكن أن نغفل الإشارة إلى التقارب الكبير بين وفاة ابن موسى وشيخه السهلي، واقتران هذا بالامتداد غير العادي لحياة ابن موسى.

3 . انظر طول: م.س، 6–8.

4 . Albert (P.–): La zaouia de Kerzaz. In BSGO, op.cit, 481–note1.

5 . طول: م.س، 17. وانظر الديوان الذي جعله ملحقا لرسالته: 141–185.

ونُقلت الزاوية الأم إلى كرزار في عهد رابع شيوخها عبد الرحمن بوفلجة، وكان ذلك بعد سنة 1045هـ/ [نحو1635م]. ويعرف المكان الذي أقيمت فيه بالدار البيضاء حاليا[2]. وتولى الإشراف على الزاوية الكبيرة أولاد ابن جراد[3].

ويوجد أكثر أتباع الكرزازية في نواحي بشار. وينتشر آخرون بغرب البلاد وشمال غربها ولا سيما النواحي الواقعة حاليا في ولايتي النعامة وتلمسان[4]، ويشرف على تنظيمهم 62 مقدّما من دون زوايا[5].

6 . الشيخية:

مؤسسها عبد القادر بن محمد بن سليمان بن أبي سماحة البكري المشهورُ بسيدي الشيخ (ناحية الأبيض سيدي الشيخ، نحو 940ـ استيتن[6] 1025هـ/ 1533-1616م). كان لأسلافه مكانة مرموقة لدى سكان المنطقة وغيرهم؛ فقد بُني مزار على قبر أبيه، وضريح على قبر جده سليمان (ـ940هـ/ 1532م)، وضريح وقبة على قبر جده الثاني أبي سماحة[7].

وأظهر سيدي الشيخ منذ صغره ميلا إلى الدراسات الدينية. وممن تتلمذ عليهم في منطقته الحاج ابن عامر، وعبد الجبار الفِگيگي، وأحمد بن موسى الكرزازي[8] الذي سبق الكلام على طريقته. وتابع دراسته في فِگيگ التي تقع حاليا في شرق المغرب الأقصى، وكانت آنذاك مركزا علميا ودينيا هاما.

واتصل بعد ذلك بمحمد بن عبد الرحمن السهلي السابق ذكره، فأخذ طريقته الصوفية عنه،

---

1 . م.س، 9.

2 . م.س، 15-16.

3 . Albert: op.cit, 481-note1.

4 . الجلاني بن الجلاني: م.س، 33.

5 . انظر Rinn: op.cit, 348.

6 . يقع كل من الأبيض سيدي الشيخ واستيتن في و. البيض.

7 . سيدي الشيخ: م، س، 5-6 من تقديم المحقق.

8 . Cheikh Si Hamza Boubakeur: op. cit, 164.

عن يوسف الراشدي الملياني[1]،

" أحمد زروق بسنده السابق ذكره. وقد سجله سيدي الشيخ كاملا في ياقوتته[2].

واستقر سيدي الشيخ أخيرا في حاسي الأبيض[3] وأسس هناك الزاوية الأم لطريقته. ولم يلبث أن ذاع صيته، فعين له مقدَّمين في مدينتي الجزائر وتلمسان ومنطقة اتوات[4] في غرب الصحراء. وبلغ نفوذه بعض جهات المغرب الأقصى، فكان له مقدّمون في فـِگيگ وفاس ومراكش[5]. وازداد أتباعه انتشارا بعد وفاته في غرب الجزائر ووسطها، وفي كل منطقة الهضاب العليا وشمال الصحراء سواء بين السكان المستقرين أم الرّحّل. ويوجد أكثرهم عددا في البيض[6] وغرداية وسبدو[7] (و. تلمسان). وأسس الأحفاد بعده في الأبيض سيدي الشيخ زاويتين أخريين رئيستين باسم ولديه بوحفص وعبد الحكَم. وتوجد زاوية رابعة في المنيعة (و. غرداية).

وكتب سيدي الشيخ مجموعة قليلة من الأذكار والرسائل، ومنها رسالة هامّة أجاب فيها على أسئلة بعث له بها السلطان السعدي زيدان من المغرب الأقصى[8]. إلا أن قصيدة «الياقوتة في التصوف» تعدّ أهم آثاره وأشهرها.

7 . العيسوية:

هي الطريقة التي أسسها محمد الهادي بن عيسى السفياني (مكناس 872 . نفسه933هـ/ 1468-1527م) الذي تابع دراسته الأولية في مسقط رأسه، ثم حج وازداد علما في رحلته الحجازية[9].

---

1 . راجع التعليق الخاص بسند الكرزازية.

2 . الأبيات 125-158.

3 . صار يسمى فيما بعد «الأبيض سيدي الشيخ» نسبة إليه بعد دفنه هناك.

4 . تقع اتوات في الصحراء الجزائرية الغربية، وقاعدتها أدرار.

5 . Cheikh Si Hamza Boubakeur: op. cit,18,28-29.

6 . انظر Depont (O.-) et Coppolani (X.-): op.cit, 475.

7 . انظر Rinn: op.cit, 368.

8 . انظر نصها عند سيدي الشيخ: م.س، 41-42.

9 . Rinn : Op. cit, 304.

ولما آب من رحلته أسس في مكناسة الزيتون زاوية صارت الزاوية الأم لطريقته، وكان أكثر أتباعها من الأميين[1]. وقد أخذ ابن عيسى طريقته عن أحمد الحارثي،

عن محمد بن سليمان (وهو عند بعضهم: محمد بن عبد الرحمن) الجزولي،

" محمد بن أمغار الصغير،

" سعيد الهرتناني،

" عبد الرحمن الرجراجي،

" أبي الفضل الهندي،

" أحمد عنوس البدوي،

" القرافي،

" أبي عبد الله المغربي،

" ابن عطاء الله الإسكندري،

" أحمد المرسي،

" أبي الحسن الشاذلي[2] بأسناده التي سبق الكلام عليها.

وأوصى محمد بن عيسى بالخلافة لمريده أبي الرواين المحجوب، ثم آلت فيما بعد إلى أبناء عيسى نفسه واستمرت متوارَثة فيهم[3]. وبقيت زاويتها الرئيسة في مكناس، وظهرت لها زوايا في بلدان أخرى منها الجزائر، ولم يعد لبعضها أية رابطة بنفوذ زاوية مكناس.

---

1 . Basset (H.-): Compte-rendu sur la confrérie religieuse des Aîssaoua au Maroc, écrit écrit par René Brunel. In R.A, 1927,312-313.

2 . اعتمدنا في إثبات السند الممتد من الجزولي إلى الشاذلي خاصة على الأستاذ جلاب (حسن .): الحركة الصوفية بمراكش وأثرها في الأدب. المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش . 1994، 89/1. وهناك اختلافات مع مراجع أخرى ناتجة عن تحريف الأسماء وتعدد الروايات. قارن مثلا مع ابن عياد: م.س، 151-153.

3 . رين Rinn: م.س، 310.ويذكر بعضهم أن الذي تولى أمر العيسوية بعد أبي الرواين لا تربطهم أية علاقةِ نسب نسب بابن عيسى. انظر جلاب: م.س، 117/1.

وأهم زواياها في الجزائر زاوية ولهاصة الواقعة في المكان المسمّى «بان الطير» (و. عين تموشنت). ولها زوايا أخرى في تلمسان، ومستغانم، وبشار، والمدية، والقل، وسوق أهراس وغيرها.

8 . الطيبية:

اسمها الأصلي هو الوزانية نسبة إلى مؤسسها عبد الله بن إبراهيم بن موسى المشهور بالشريف الوزاني العلمي (تزرت 1004ـ وازان 1089هـ/ 1596-1678م). وُلد في تزرت الواقعة في بني عروس بجبل العلم شمال المغرب الأقصى. ونُعت بالوزاني نسبة إلى مدينة وازان[1] التي استقر فيها، وأسس بها زاويته الأم، فاكتسبت شهرة كبيرة بسبب ذلك. وكانت تسمى هذه الطريقة أول أمرها بالوزانية، ثم نُسبت إلى حفيده محمد الطيب بن محمد بن عبد الله الشريف الوزاني العلمي (ـ 1181هـ/ 1767م)، وهو شيخها الرابع.

وأضفى الشريف الوزاني على طريقته هالة قدسية إذ قال إنه لم يتقدم «لملاقاة الناس حتى أذن له النبي ﷺ خمسا وثلاثين مرة»[2]. وكان يقول: «رأيت جدي رسول الله ﷺ في المنام بضعا وثلاثين مرة، فقال لي: يا عبد الله! أنت ولدي حقا، وابسط يدك، واقبل من جاءك، وأنت وذريتك أنا ضامنهم إن شاء الله»[3]. وتُحكى له مناقب أخرى صرّح بها هو أو نُسبت إليه دون تثبّت من صحة روايتها[4].

وقد أخذ الشريف الوزاني طريقته عن علي بن أحمد المغاصي الصرصري،

عن أبي البركات عيسى المصباحي،

---

1 . تقع مدينة وازان على بعد نحو 150 كلم جنوب غرب طنجة. وهي مبنية على السفح الشمالي للجبل المسمى بجبل وازان أو بوعلال. عن .Depont (O.–) et Coppolani (X.–): op.cit, 484–note2

2 . بلهاشمي بن بكار: كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب. مطبعة ابن خلدون، تلمسان . 1961/1381، 63.

3 . جلاب: م.س، 130/1.

4 . من المناقب الأخرى وعده بأن يكون من ذريته إمام بعد إمام إلى يوم القيامة. ومنها تشفيعه في أهل عصره. انظر بلهاشمي بن بكار: م.س، 65.

" عيسى الزمراني المعروف بالطالب،

" عبد الله الغزواني،

" عبد العزيز التباع،

" محمد بن سليمان الجزولي بسنده المذكور في العيسوية[1].

وقرر الشريف الوزاني مبادئ طريقته بقوله:

«طريقتنا مبنية على خمس كما أن الإسلام مبني على خمس؛ وهي امتثال الأوامر، واجتناب النواهي، ومخالطة أهل الخير، ومجانبة أهل الشر، وكثرة الصلاة على النبي ﷺ»[2].

ويذكر أن السلطان العلوي المولى رشيدا وأخاه المولى إسماعيل شجعاه على تأسيس طريقته لأسباب سياسية. وكان لدعمهما له أثر في انتشارها السريع[3] بالمغرب الأقصى.

وازداد نفوذ الطيبية قوة في عهد شيخها محمد الطيب. وكان يعيش في عهده في ناحية معسكر صوفي اسمه الهاشمي بن علي بوشنتوف، فعزم على الذهاب إلى وازان لزيارته، إلا أنه التقى به في قرية الكرط بعد أن ابتعد من مقر سكناه نحو 40 كلم، وذلك بفضل «كرامة»، فأخذ عنه طريقته، واجتهد في نشرها بناحية معسكر وغيرها، وكذلك فعل أبناؤه وأحفاده من بعده[4]. وقد صار لها أتباع في جهات مختلفة من الجزائر، وظهر لها 11 زاوية في غرب البلاد، و3 في الوسط، و6 في الشرق[5].

---

1 . سند الطيبية تختلف أسماء بعض حلقاته وعددُها من مرجع إلى آخر. وقد مر بنا أن هذا أمر شائع في أكثر الأسناد الصوفية. قارن بين سند الطيبية عند كل من: ا . ابن مخلوف (محمد بن محمد .): شجرة النور الزكية. دار الكتاب العربي، بيروت . د.ت، 355/1؛ ب . بلهاشمي بن بكار: م.س، 74-75؛ ب . Rinn: op.cit, 375

2 . بلهاشمي بن بكار: م.س، 96.

3 . انظر جلاب: م.س، 129/1.

4 . انظر بلهاشمي بن بكار: م.س، 72-73، 333-334.

5 . انظر Rinn: op.cit, 384.

9 . الحنصالية:

يذهب بعضهم إلى أن مؤسسها الأول هو سعيد أحنصال أو الحنصالي[1] (ق7هـ/ 13م) دفين دادس[2]. ويعرف بالكبير تمييزا له عن حفيده وسميّه الآتي ذكره. وقد أخذ التصوف عن أبي محمد صالح الدكالي (ـ نحو 630هـ/ 1233م) دفين آسَفي على ساحل المحيط الأطلسي بالمغرب الأقصى، عن أبي مدين شعيب بسنده إلى الجنيد. ولم يثبت لدينا أن طريقة الحنصالي اتخذت في عهده اسما معينا أو خضعت للهيكلة المادية والبشرية. ونعتقد أن شيخها كان له أتباع ثم انتثر عقدهم بعد وفاته.

ولما حل ق11هـ/ 17م ظهرت الحنصالية طريقة صوفية كاملة الأركان على يد حفيده وسميه أبي عثمان سعيد بن يوسف الحنصالي (حنصالة، ق11 ـ آيت مطريف 1134هـ/ ق17–1702م). وقد تعلم في مسقط رأسه، ثم في عدة مدن مغربيّة كفاس وسجلماسة. ثم حج، واتصل في مصر بالمتصوف عيسى الجنيدي الدِّمياطيّ، وأقام عنده في دِمياطَ، وأخذ عنه كثيرا من الأوراد كالقصيدة الدّمياطية الموضوعة في التوسل بأسماء الله الحسنى[3]، ثم انتقل إلى الإسكندرية فأقام فيها مدة، ثم عاد إلى بلده فاتصل بعدة شيوخ منهم محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين بن ناصر الدرعي (ـ1085هـ/1674م)، المعروف بابن ناصر الدرعي، وعلي بن عبد الرحمن التجعموتي الجزولي، وهو الذي أذن له في بناء زاوية بآيت مطريف الواقعة جنوب فاس، فصارت هي الزاوية الأم للحنصالية.

ولأبي عثمان سعيد الحنصالي سندان شهيران نكتفي بذكر أحدهما وهو أخذه عن ابن ناصر الدرعي،

عن محمد الدادسي،

" أبي بكر الدِّلاَئي،

---

1 . الحنصالي نسبة إلى قبيلة حنصالة الواقعة أراضيها جنوب فاس، ويطلَق اسمها على قرية هناك كذلك.

2 . تقع دادس قريبا من مراكش.

3 . ناظم الدِّمياطية هو الصوفي شمس الدين محمد بن أحمد الديروطي. توفي في دمياط سنة 921ه/ 1515م.

" أبي عمرو القسطلي،

" عبد الكريم الفلاح،

" عبد العزيز التباع،

" محمد بن سليمان الجزولي[1] بسنده السابق ذكره في العيسوية.

ووردت الحنصالية إلى الجزائر على يد سعدون الفرجيوي، نسبة إلى فرجيوة (و. ميلة). وقد أخذها عن أبي عمران يوسف بن سعيد الحنصالي، ولعل ذلك قد تم قبل سنة 1139هـ/ 1727م[2]. وينتشر أكثر أتباعها في شرق البلاد، ويتوزعون هناك على 18 زاوية. ولا يوجد إلا قليل منهم في الغرب بنواحي معسكر والرمشي (و. تلمسان)، ولهم هناك شيخ من دون زاوية[3]. أما في الوسط فهم قليل جدا[4]. وتوجد أهم زواياها في شطابة القريبة من قسنطينة، وتنحصر مشيختها في نسل أحمد الزواوي ثالث شيوخها، وكان أسلافه من قبل ظهور هذه الطريقة متمتعين بالسمعة الطيبة[5].

10 . الزيانية:

أسسها امحمد بن عبد الرحمن بن أبي زيان (تاغيت ق11ـ القنادسة 1145هـ/ ق17–1733م). رحل من أجل الدراسة إلى سجلماسة ثم إلى فاس[6]. وعاد إلى بلده فاستقر في القنادسة، وأسس فيها الزاوية المركزية لطريقته. وليس للزيانية تأثير ملموس في المجال السياسي خلال العد العثماني، ولكن زاويتها المركزية من الزوايا التي لها شهرة في التعليم.

---

1 . جلاب: م.س، 131/1. والسند الآخر لابن ناصر يتشعب إلى عدة أسناد تبعا لاختلاف أسناد بعض الشيوخ الواردين فيه. انظر نصه عند اليوسي (أبي علي الحسن بن مسعود .): فهرسة اليوسي. تح زكريا الخثيري. بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمّقة، جامعة محمد الخامس، الرباط . 2004م، 84–91.

2 . انظر .Rinn: Op. cit, 391

3 . انظر .Depont (O.–) et Coppolani (X.–): op.cit, 495

4 . انظر جدول إحصاءات عند Rinn, م.س، 398..

5 . م.س، 391–392.

6 . مرگوليوث Margoulioutн: في د.م.إ، 478/10. وفي المقالة تشويه لأسماء الأماكن، وأخطاء علمية أيضا مثل جعله القنادسة في المغرب الأقصى.

وينتشر أتباع هذه الطريقة في اتوات، والـگورارة، وعدة جهات في غرب البلاد مثل ندرومة، والرمشي، وتلمسان، وسيدي بلعباس، ومستغانم، وتيهرت. وليس لها في الوسط إلا تأثير ضعيف، ولا أثر لنفوذها في شرق البلاد[1].

11 . الرحمانية:

هي فرع جزائري للطريقة الخلوتية، أسسه امحمد بن عبد الرحمن بن أبي القاسم القشتولي الأزهري (آيت إسماعيل 1126ـ نفسه 1208هـ/ 1714-1794م) المعروف لدى العامة بسيدي امحمد بوقبرين. درس في مسقط رأسه آيت إسماعيل (و. تيزي وزو)، ثم حج واستقر في القاهرة لمتابعة دراسته في الأزهر[2]، ولذلك لُقّب بالأزهري.

وكان شيخ الخلوتية بمصر آنذاك هو محمد بن سالم الحفناوي[3] (ـ1181هـ/ 1767م)، فأخذ عنه طريقته الخلوتية التي اختلفت المظانّ كثيرا في شخص مؤسسها، كما اختلفت في صيغ بعض الأسماء الواردة في سندها، وفي عدد حلقات هذا السند[4]. ولكن اتُّفق على أنها متفرّعة عن السُّهْرَوَرْدِيّة المنسوب إلى كل من أبي النجيب عبد القاهر بن عبد الله السهروردي (ـ563هـ/ 1168م) وابن أخيه أبي حفص عمر بن محمد السهروردي (ـ632هـ/ 1234م) صاحب كتاب «عوارف المعارف».

وقد أخذ أبو النجيب السهروردي عن عمر البكري،

عن وجيه الدين القاضي،

" محمد البكري،

---

1 . انظر. Depont et Coppolani : Op.cit, 500.

2 . الجيلالي: م.س، 47/4.

3 . انظر ترجمته عند النبهاني (يوسف): جامع كرامات الأولياء. ضبطه وصححه الشيخ عبد الوارث محمد علي. دار الكتب العلمية، بيروت . 1417/1993، 282/1-293.

4 . قارن بين الأسناد الواردة عند كل من: ا . حرازم (علي): جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني. مكتبة الكليات الأزهرية. 1397/1977، 41/2-42. ؛ ب . الفوتي الطوري الكدوي (عمر بن سعيد): رماح حزب الرحيم في نحور حزب الرجيم. مطبوع على هامش «جواهر المعاني» ، 190/1. ج . الحفناوي (أبو القاسم محمد): تعريف الخلف برجال السلف. مؤسسة الرسالة، بيروت، والمكتبة العتيقة، تونس . 1402/1982، 460/2-463.

" الدِّينَوَرِيّ،
" الجنيد،
" السري السقطي،
" معروف الكرخي،
" داود الطائي،
" حبيب العجمي،
" الحسن البصري،
" علي،
" محمد ﷺ،
" جبريل،
" رب العزة[1].

وارتحل الأزهري بعد ذلك إلى الهند والسودان لنشر الخلوتية هنالك. ثم عاد إلى القاهرة، ثم عاد إلى موطنه سنة 1183هـ/ 1769م[2]، وعمل على نشر طبعته الخاصة من الخلوتية تحت اسم «الرحمانية»، ولقي إقبالا كبيرا، فانتشرت طريقته انتشارا سريعا في وسط الجزائر وشرقها في عهده وعهد الخلفاء الأوائل من بعده، وتكاثرت زواياها حتى بلغت 177 تبعا لبعض المصادر[3]. وما لبثت أن فاق أتباعها أتباع غيرها من الطرائق. وأُسِّست لها زوايا في تونس أيضا. وبقي نفوذها مع ذلك محدودا في غرب الجزائر؛ إذ أن فروعا شاذلية تسيطر بقوة على هذه المنطقة، ولا يكاد غيرها يجد حيزا فارغا فيملؤه.

1 . أسانيد الجنيد واردة في كثير من المراجع، ومنها: ا . ابن الملقن (سراج الدين أبو حفص عمر بن علي المعروف بـ .): طبقات الأولياء. حققه وخرجه نور الدين شريبة. مكتبة الخانجي، القاهرة . 1973/1393، 493-495، 503. وفيه السند كاملا ابتداء من المؤلف.؛ ب . الحفناوي: م.س، طبعة بيروت وتونس، 460/2. وفيه السند كاملا ابتداء من امحمد بن عبد الرحمن الأزهري.

2 . الجيلالي: م.س، 47/4.

3 . انظر Depont (O.–) et Coppolani (X.–): op.cit, 215. أما رين Rinn (م.س، 480) فيذكر لها 220 زاوية في إحصاء سنة 1882.

12 . التجانية:

أسسها أحمد بن امحمد بن المختار التجاني (عين ماضي 1150ـ فاس 1230هـ/ 1737-1815م) الذي حفظ القرآن الكريم، وحصّل علوم الدين والعربية في مسقط رأسه عين ماضي (و. الأغواط). وبعد أن بلغ العشرين من عمره مال إلى السياحة؛ فجال في الجزائر، وزار المغرب الأقصى، ثم حج، واتصل في أثناء كل ذلك بمشاهير الصوفية؛ وأخذ عنهم في المغرب الأقصى القادرية، والناصرية، وطريقة أحمد الحبيب السجلماسي[1]. ولما كان في طريق الحج أخذ الرحمانية بالجزائر عن شيخها امحمد بن عبد الرحمن الأزهري، ثم أخذ الخلوتية في مصر عن شيخها محمود الكردي (1195هـ/ 1781م).

ولما عاد إلى الجزائر أقام مدة في بو سمغون (و. البيض)، فيُحكى عنه أنه قال إنه شاهد النبي ﷺ **يقظة لا مناما**، وأنه هو الذي أمره بالانسلاخ من جميع الطرائق التي سبق له أخذها، وأنه لقّنه يومذاك جزءا من ورد الطريقة التجانية. ورُوي أنه لقّنه تمامه في المكان نفسه بعد مُضِيّ خمس سنوات[2].



شكل 2 . خاتم الشيخ أحمد التجاني[3]. Depont et Coppolani: Op.cit, 426.

1 . انظر الحفناوي: م.س، ط بيروت وتونس، 39/2.

2 . انظر: ا . حرازم: م.س، 44/1. ب . علوان الجوسقي (عبده محمد .): النفحة القدسية ي السيرة الأحمدية التجانية. مطبعة كردستان العلمية، القاهرة . 1327هـ، 24-26.

3 . Depont et Coppolani: Op.cit, 426. تظهر السنة المرقومة في الخاتم كأنها «1278» بينما توفي صاحبه سنة 1230هـ، ولهذا نرجح أن يكون رقم العشرات «1»، وإن كان يظهر مثل «7».

وكانت السلطة غير راضية عن تحرّكات التجاني، فاضطر إلى الهجرة إلى فاس سنة 1213هـ/ 1798م. وأسس في هذه المدينة زاوية صارت مماثلة في مكانتها للزاوية الأم التي كان قد أسسها في عين ماضي، فامتد بذلك نفوذ التجانية بقوة إلى المغرب الأقصى، ثم ازداد صيتها بعدُ، فبنيت لها الزوايا في بلدان أخرى كتونس والسنغال والنيجر. أما في الجزائر فإنها انتشرت بصفة خاصة لدى سكان الشرق والوسط. وبلغ عد زواياها 17 منها 12 في الشرق[1]. وأخفقت التجانية في اكتساب أتباع كثير في الغرب لسيطرة نفوذ الفروع الشاذلية.

وللشيخ التجاني وصايا قرر فيها شروطا يتعهد التزامَها من يأخذ أذكار الطريقة، ومنها:

ا . طاعة الوالدين.

ب . أداء الشعائر الدينية على الوجه الأكمل.

ج . اجتناب التدخل فيما لا يعني إلا من أحل الصلح.

د . النصح والإخلاص في العمل.

هـ . طلب العلم النافع[2].

13 . القادرية:

يعدّ عبد القادر الجيلاني (جيلان 470ـ بغداد 561هـ/ 1077-1166م) الذي نُسبت إليه من أكثر الأولياء شهرة في العالم الإسلامي. تلقى دراسته الأولية في مسقط رأسه بإقليم جيلان (يقع حاليا في إيران. وينطق أيضا« گيلان»)، ثم ارتحل في مطلع شبابه إلى بغداد، فتعمّق في علوم الدين والعربية.ومن شيوخه فيها أبو الحطاب (ـ510هـ/ 1116هـ)، وابن عقيل (ـ513هـ/ 1119م)، والمُخَرِّمِيّ (513هـ/ 1119م). ولازم صحبة الصوفي حمّاد الدّبّاس (ـ525هـ/ 1131م)، ثم التقى مع آخر أشهر منه،

1 . انظر .Rinn: p.cit, 451

2 . طالب (عبد الرحمن): مقالة عن حياة الشيخ التجاني. مرقومة على الآلة الكاتبة. وصاحبها عضو في هذه الطريقة.

وهو يوسف الهمداني (535هـ/ 1140م) لمّا وفد على بغداد، فأمره بوعظ الناس؛ فشرع يعقد مجالس الوعظ سنة 521هـ/ 1127م. واشتغل في الوقت نفسه بالفتوى والتدريس والتأليف ونظم الشعر، وداوم على ذلك حتى وفاته. وتزيد مؤلفاته على الأربعين. ولكن بعضها منحول له مثل «سر الأسرار»، وقد دلّلنا على بطلان نسبته إليه في بحث آخر[1]. وأُشيعَ على لسانه قصائد لا يُعقَل أن تكون له لركاكة أسلوبها، أو لاحتوائها على عبارات شركية صريحة. ومن هذا الصنف تائيتان جاء في إحداهما:

واعلم علم الله أحصي حروفه	وأعلم موج البحر كم هو موجة
ملكت بلاد الله شرقا ومغربا	وإن شئتُ أفنيتُ الأنام بلحظتي
أنا لمريدي حافظ ما يخافه	وأحرسه من كل شر بلية[2]

ومما جاء في التائية الأخرى:

وشاهدت ما فوق السماوات كلها	كذا العرش والكرسي في طي قبضتي[3]

ومن المعلوم أن التائيات الصوفية المكسورة القافية لم يشع نظمها إلا بعد سبك ابن الفارض لتائيتيْه، وإن وُجد بعضها قبله. ونعتقد أن الغلاة في تقديسه عز عليهم أن يكون لابن الفارض (ـ632هـ/ 1235م) تائيتان اشتهرت كبراهما في الآفاق ولا يكون له تائيتان مثله؛ فوضعهما بعضهم ونسباهما إليه، وكأنهم أرادوا أن يقولوا ما ابن الفارض إلا مقلد للجيلاني. ولكن شتان ما بين الثَّرَى والثُّريّا!

وورد سنده الصوفي في عدة مؤلفات صوفية قديما وحديثا بمناسبة كلام أصحابها على أسانيدهم الصوفية، ومنهم ابن الملقن[4]، والنبهاني[5]. كما أثبته بعض الذين ترجموا

---

1 . الطرق الصوفية بالجزائر . أصولها وتطورها حتى سنة 1939م. م.س، 110.

2 . الجيلاني (عبد القادر .): فتوح الغيب. مطبوع مع «سر الأسرار». تحقيق أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية، العلمية، بيروت . 2005/1426، 171-172. والأبيات المنقولة هنا غير متجاورة في القصيدة.

3 . م.س، 173.

4 . ابن الملقن: م.سن 494-495.

5 . النبهاني: م.س، 170/2.

ترجموا لـه مثـل محمـد العينـي وسـيمور منيـر[1]. وتُظهـر المقارنـة بينهـا اختلافـات بينـة فـي بعـض الأسـماء وعـدد الحلقـات. ونـورد فيمـا يلـي سـند الخرقـة الـذي ذكـره لـه التـاذفي (963هـ/ 1556م). قال:

أخذ الجيلاني الخرقة ولبسها من أبي سعيد المبارك المُخَرِّميّ،

من علي بن محمد القرشي،

" أبي الفرج الطرسوسي،

" أبي الفضل عبد الواحد التميمي،

" أبي بكر الشبلي،

" أبي القاسم الجنيد،

" السري السقطي،

" معروف الكرخي،

" داود الطائي

" حبيب العجمي،

" الحسن البصري،

" علي كرّم الله وجهه،

" محمدﷺ.

ثـم قـال: «ومحمـد ﷺ أخـذ عـن جبريـل عليـه السـلام، وجبريـل أخـذ عـن الحـق جـل جلاله»[2].

ونـرجّح أن القادريـة لـم يكـن لهـا اسـم ولا هيكلـة فـي حياتـه، وأنهـا لـم تؤسـس إلا بعـد وفاتـه. ونسـتدل علـى ذلـك بسـكوت المصـادر والمراجـع التـي ترجمـت لـه عـن هـذه الأمـور.

---

1 . العيني (محمد علي) وسيمور منير: عبد القادر الجيلاني . شيخ كبير من صلحاء الإسلام. ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر. دار الثقافة، الدار البيضاء . 1413/65،1993-66.

2 . التاذفي (محمد بن يحيى): قلائد الجواهر. مطبوع مع «سر الأسرار» المنسوب للجيلاني. ط بيروت، م.س، 188-189.

وقد نصّ بعضها على أن ابنه عبد الوهاب قد استقل بالتدريس في مدرسة أبيه بعد وفاته، إلا أنها لم تذكر شيئا عن نشاطه الصوفي[1].



ش 3 . خاتم القادرية[2]

ولم نجد في المراجع التي عدنا إليها أي تحديد دقيق أو تقريبي لتاريخ ظهور القادرية ومراحل انتشارها مشرقا ومغربا. من اجل ذلك يتسم تاريخ دخول القادرية إلى الجزائر والبلدان المغاربية كلها بكثير من الغموض. وقد ذهب الذين تعرّضوا لهذه المسألة كل مذهب؛ فأكد بعضهم أنها عُرفت في هذه البلدان مبكّرا بواسطة أبي مدين شعيب[3] (ـ 589هـ/ 1192م) دفين العُبّاد بضاحية تلمسان. ويتطلّب مناقشة مثل هذا القول تفصيلا طويلا لا نودّ الدخول فيه. ونكتفي بالتعليق على نص لأحد المؤلفين المعاصرين، وهو قوله «كما كان قدوم إبراهيم بن عبد القادر الجيلاني من المشرق إلى المغرب الأقصى ثم انتقاله إلى الجزائر ليستقر بالأوراس حيث أسس الزاوية القادرية ببلدة منعة كان ذلك من العوامل التي ساعدت على نشر الطريقة القادرية في شرق

---

1 . انظر ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي .): شذرات الذهب في أخبار من ذهب. دار المسيرة، بيروت . 1399/1979–ط2، 314/4.

2 . Deponte (O.–) et Coppolani (X.–): op.cit, 293. ونقرأ فيه: لا إله إلا الله شيخ عد [الباء محذوفة] القادر شيء لله 1211 [هـ]

3 . انظر: ا . القادري (عبد القادر .): دور الطرق الصوفية في نشر الإسلام. في مجلة «دعوة الحق». المغرب الأقصى. أبريل ومايه 1988، 221، وقد أورد مقولة في هذا السياق لعلال الفاسي؛ ب . لطيفة الأخضر: الإسلام الطرقي. دار سراس للنشر، تونس . 1993م، 44.

البلاد وغربها على الخصوص ...»[1]. والمعروف عند المؤرخين، ومنهم علماء الأنساب، أن إبراهيم بن الجيلاني هاجر من بغداد إلى واسط (العراق) فتوفي فيها. ولكن هاجر بعض أحفاده إلى الأندلس، ثم هاجر بعض ذرية هؤلاء إلى المغرب الأقصى في أواخر ق9هـ/ 15م[2]. ولا يعرَف أن أحدا من القادريين هاجر قبل ذلك إلى المغرب الأوسط؛ بل المشهور أن الأوائل منهم وفدوا عليه من المغرب الأقصى.

أما الشيوخ الذين اهتموا بنشر القادرية وتأسيس زواياها فلا نعلم عنهم شيئا يقينا قبل ق12هـ/ 18م. ولعل من أوائلهم عبد القادر بن أحمد المختار بن محمد من الأشراف الأدارسة، اشتهر بسيدي قادة، وله ضريح قرب معسكر. وهو الجد الثالث للأمير عبد القادر بن محيي الدين بن مصطفى بن المختار بن عبد القادر (سيدي قادة). فقد كان سيدي قادة مهتما «بتلقين الورد القادري ... ودرَست زاويته جميع الزوايا الموجودة يومئذ بهذا القطر»[3]. وتولّى أمر الزاوية بعده ولده محمد المعروف بشايب الذراع[4]، ثم صار للقادرية شأن كبير في تلك المنطقة على عهد مصطفى بن المختار بن سيدي قادة، وقد أسس لها زاوية القيطنة قرب معسكر. وورث المشيخة عنه ولده محيي الدين (.1250هـ/ 1834م)، وازدادت الطريقة نفوذا في عهده.

ومن أقدم زواياها المعروفة كذلك تلك التي أسسها سيدي غاشم في يلل (و. غِلِزَان) نحو سنة 1198هـ/ 1784م. واشتهر من ذريته الذين تولوا أمرها من بعده

1 . العقبي (صلاح مؤيّد .): الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر . تاريخها ونشاطها. دار البراق، بيروت . 2002م، 146. وهو كتاب خال من التوثيق، ولكنّا نعلم أن ديبون وكوپّولاني (Depont (O.–) et Coppolani (X.–‏ نقَلا في كتابهما (م.س، 312) رواية شفوية تقول إن إبراهيم **أخا الجيلاني** وقع له ذلك. وأوضحا، تصحيحا لبعض ما جاء في هذه الرواية، أن إبراهيم ابنٌ للجيلاني لا أخوه.

وننبه إلى أن الكلام عن تأسيس إبراهيم بن الجيلاني لزاوية منعة ورد أيضا عند فيلالي (مختار الطاهر .): نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني. دار الفن الغرافيكي للطباعة والنشر، باتنة . د.ت، 37. وتقع منعة في و. باتنة.

2 . الفاسي (عبد الحفيظ .): رياض الجنة. المطبعة الوطنية، الرباط . 1350/1932، 53/1.

3 . الغريسي المختاري (الطيب بن المختار .): القول الأعم في بيان أنساب قبائل الحشم. منشور ضمن كتاب بلهاشمي بن بكار : «كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب»: م.س، 336–338.

4 . م.س، 338.

عبد القادر الأحول[1]. وجاء في إحصاء 1882م أن القادرية كان لها 29 زاوية[2]. وهي منتشرة في مختلف أنحاء البلاد.

14 . الدرقاوية:

سُمِّيت بالدرقاوية نسبة إلى مؤسسها أبي حامد محمد العربي المشهور بالدرقاوي (بنو زروال، بعد 1150 . بوبريح 1239هـ/ بعد 1737-1823م). سافر إلى فاس بحثا عن شيخ مرشد، فاطمأن قلبه إلى علي بن عبد الرحمن الجمل[3] (. نحو 1193هـ/ 1779م). وإذ توفي شيخه خلفه هو في مشيخة الطريقة، وبنى لها زاوية جديدة في بوبريح الواقعة في قبيلته بني زروال في نواحي فاس، فعُرفت الطريقة والزاوية معا باسمه.

وللدرقاوية سندان أشهرهما هو أخذ صاحبها عن علي بن عبد الرحمن الجمل،

عن العربي بن أحمد بن عبد الله الأندلسي،

" أبيه أحمد بن عبد الله الأندلسي،

" قاسم الخصاصي،

" محمد معن بن عبد الله الأندلسي،

" عبد الرحمن العريف الفاسي،

" أبي المحاسن يوسف الفاسي،

" عبد الرحمن المجدوب،

" علي الصنهاجي الدّوّار،

" إبراهيم الزرهوني[4]،

" أحمد زروق بسنده السابق ذكره.

---

1 . Depont (O.–) et Coppolani (X.–): op.cit, 312.

2 . Rinn: op.cit, 200.

3 . العشعاشي (مصطفى محمد .): السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة الدرقاوية.مطبعة سقال، تلمسان . د.ت، 7-8.

4 . اسمه عند الجلاني بن الجلاني (م.س، 278-279) «إسحاق الفحام»، وعند العشعاشي (م.س، 121-122) «إبراهيم الفحام». وأثبتنا هنا ما ذكره الأستاذ جلاب (م.س، 133/1).

والسند الآخر للدرقاوي يصله بمحمد بن سليمان الجزولي الذي سبق ذكر سنده في العيسوية.

وكان عبد القادر بن الشريف الكساني (أولاد بليل[1]، ق12 . بنو يزناسن[2]، ق13هـ/ ق18-ق19م) من أوائل الجزائريين الذين قصدوا الزاوية الدرقاوية في بوبريح، وأخذوا عن شيخها طريقته. ولما عاد إلى مسقط رأسه فتح فيه زاوية للتدريس وتلقين الدرقاوية[3]. وقد وقع ذلك يقينا قبل 1219هـ/ 1804م سنة قيام التمرد الذي قاده هذا الشيخ ضد باي وهران. ولا نعرف لها زاوية أخرى في العهد العثماني غير زاوية عين الحوت (و. تلمسان)، ويغلب على الظن أن هذه هي أولى الزوايا الدرقاوية في الجزائر. وكان على رأسها محمد بن علي الشريف الإدريسي سنة 1197هـ/ 1780م، وهو الذي تزعّم في هذه السنة تمردا محلّيّا ضد السلطة[4].

تلك هي الطرائق الهامة التي عرفتها الجزائر في العهد العثماني موضوع دراستنا من النواحي السابق تحديدها. ولم نتعرّض لبعضها مثل الناصرية التي لم يكن لها تأثير يذكر فيما يخص موضوع دراستنا. فما هو أثرها في صنع تاريخ الجزائر الثقافي والسياسي خلال العهد العثماني؟ ذلك ما نحاول بحثه في الفصول التالية، ونبدأ بتفصيل الكلام عن أهم مؤسسة ارتبطت بنشاطها الروحي والعلمي معا، وهي الزاوية.

1 . تقع هذه القبيلة حاليا في ولاية تيهرت.

2 . قبيلة تنتشر في أقصى شمال المغرب الأقصى.

3 . **ابن سحنون الراشدي** (أحمد بن محمد بن علي .): الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني. حققه وقدم له المهدي البوعبدلّي. منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، قسنطينة . 1973، ص39 من تقديم محققه.

4 . انظر تفاصيل هذا التمرد في الفصل السابع.

الفصل الثاني

الزوايا الصوفية خلال العهد العثماني ونشاطها التعليمي

1 ـ الرباط والرابطة

2 ـ الزاوية

ا ـ الزاوية لغة

ب ـ الزاوية اصطلاحا

ج – أهمية الزاوية للطريقة الصوفية

د ـ ظهور الزوايا الصوفية بالجزائر وانتشارها

3 ـ النشاط التعليمي للزوايا الصوفية

ظهرت المؤسسات الصوفية في بداية أمرها بالمشرق العربي وما يليه من بلاد العجم، وهي نتاج طبيعي لحركة التصوف التي نشطت هناك؛ فقد تطلب اجتماع المريدين بشيوخهم وجود مأوى خاص لهم، ينعزلون فيه عن غيرهم، ويجدون فيه جوّا روحيا يعسُر توفّره في المباني المستعملة لأغراض أخرى كالمنازل والمساجد. وكانت في أول ظهورها بسيطة تتكون من غرفة واحدة في أكثر الأحوال، ولا تتوفر فيها المرافق اللازمة للإقامة الدائمة، ثم تطورت بمرور الوقت؛ فاتسعت مساحتها، وتحسنت هندستها، وروعي في تخطيط كثير منها وجود الهياكل الضرورية للإيواء والإطعام والإقامة. غير أن هذا التطور لم يتعارض مع استمرار وجود مؤسسات أخرى على الشكل البسيط الذي كانت عليه في بداية نشأتها. وقد أُطلق عليها أسماء اصطلاحية مثل **دويرة الصوفية**، و**الخانقاه** (أو **الخانكاه**)، و**الرباط**، و**الرابطة**، و**المَحْرَس**، و**الرواق**، و**التَّكِيّة**، و**الزاوية**. غير أن تلك الأسماء قد اختلفت حظوظها من الانتشار والاستمرار؛ فأصبح بعضها عالمي الاستعمال كالزاوية، وانكمش استعمال بعضها في منطقة محدودة، أو لم تعد له علاقة إلا بطريقة صوفية واحدة، أو هُجر استعماله تماما بعد حين من ظهوره.

ولم يُستعمَل منها في البلدان المغاربية على نطاق واسع إلا الرباط والزاوية، ونادرا ما استُعمل مصطلح الرابطة، واقتصر استعمال المحرس فيها على بلاد إفريقية. ولما كان الرباط والرابطة أسبق ظهورا من الزاوية فإننا نبدأ بالكلام عنهما قبل الزاوية.

1 . الرباط والرابطة:

اقترنت دلالة لفظ **الرباط** في عهد النبوة بالاستعداد للجهاد والحث عليه مثلما نجده في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ (8ـ الأنفال: من آ 60). فقد فُسّر الرباط بأنه «اسم للخيل التي تُربط في سبيل الله»[1]. وفيه أمر

1 . **الزمخشري** (جار الله محمد بن عمر .): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. دار المعرفة، بيروت . د.ت.، 165/2.

بضرورة مرابطة الفرسان في الثغور حتى لا يؤخذ المسلمون على غرة. وقد خصصت الخيل بالذكر من بين عناصر القوة المختلفة لتفوق الفرسان في القتال، وسرعة حركتهم، وقدرتهم على نقل الأخبار إلى عمق بلاد الإسلام في وقت وجيز[1]. وأمر الله المسلمين بالمرابطة فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (3- آل عمران: 200). ومعنى «رابطوا»: «أقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها مترصدين مستعدين للغزو»[2]. ولكن بعضهم يرى أن معناه «انتظار الصلاة خلف الصلاة» بالاستناد إلى حديث «فذلكم الرباط»[3]، وما كان «في زمان النبي ﷺ ثغر يرابَط فيه»[4]. ولكن انعدام الثغور في عهده ﷺ لا يتنافى مع الكلام عنها والأمر بحمايتها لأن الجهاد والدفاع عن أرض الإسلام مستمران إلى قيام الساعة. ولذلك أوّلَ بعضهم قوله «فذلكم الرباط» بأنه مَن فعَل ذلك «كان كمن ربط الخيل إرصادا للجهاد»[5]. وقد أخبرنا النبي ﷺ بعلوّ شأن المرابط فقال: «كل ميت يُختَم على عمله إلا الذي مات مرابطا في سبيل الله فإنه يُنْمي له عملَه إلى يوم القيامة، ويأمن فتنة القبر»[6]. وذكر عبد القاهر البغدادي (ـ 429هـ/ 1037م) أن في المرابطين نزل قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا. وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (29ـ العنكبوت: من آ69). وقد عدّهم صنفا خاصا من أصناف أهل السنة والجماعة، وقال عنهم إنهم

---

1 . **المراغي** (أحمد مصطفى .): تفسير المراغي. دار الفكر، د.ت. . 1974/1394، مج4/ج25/10.

2 . الزمخشري: م.س.، 431/1.

3 . نص الحديث: «ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة؛ فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط». **الخطابي** البستي (حَمد بن محمد بن إبراهيم .): غريب الحديث. تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي. جامعة أم القرى، مكة المكرمة . 1402، 284/1.

4 . **النيسابوري** (أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي .): أسباب النزول. عالم الكتب، بيروت . د.ت.، 104. وأسند ذلك المعنى إلى أبي سلمة عبد الرحمن.

5 . الخطابي البستي: م.س، 285/1.

6 . **المباركفوري** (أبو العلي محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم .): تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. دار الفكر، بيروت ت د.ت.، 250/5. ويروى أيضا «ينمَى له عملُه». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأخرجه أبو داود وابن حبان. (م.ن.) ووردت في الشأن نفسه أحاديث أخرى برواية مسلم والترمذي وغيرهما. انظر في ذلك **ابن سحنون الراشدي**: م.س، 195.

«يحمون حمى المسلمين، ويذبّون عن حريمهم وديارهم، ويُظهرون في ثغورهم مذاهب أهل السنة والجماعة»[1].

وتغير مدلول **الرباط** بمرور الوقت، فأصبح يعني البناء الذي يخصص لإقامة المرابطين المستعدين لمجابهة أي هجوم مباغت للعدو. وتغيرت وظيفته بعد ذلك، فصار مقرا يقيم فيه الزهاد المتفرغون للعبادة، أي أنه صار من حيث الوظيفة مرادفا لدويرة الصوفية والخانقاه وغيرهما من المؤسسات الصوفية المخصصة لإيواء العبّاد واجتماعهم على الذكر. ونلاحظ أن الرباط أقدم منهما باعتبار الاصطلاح الفقهي، إلا أنه متأخر عنهما باعتبار الاصطلاح الصوفي. فبعد أن كان «الرباط في اصطلاح الفقهاء عبارة عن احتباس النفس في الجهاد والحراسة» صار «عند المتصوفة عبارة عن الموضع الذي يُلتزَم فيه العبادة»[2]. ومن «شرائط ساكن الرُّبُط قطع المعاملة مع الخلق، وفتح المعاملة مع الحق، وترك الاكتساب اكتفاء بكفاية مسبِّب الأسباب»[3].

وقد سبق الشرق الإسلامي البلدانَ المغاربية في إنشائه الأربطةَ المخصصة للعبادة أو لإقامة الزهاد والصوفية. ووقع للأستاذ حسن إبراهيم حسن بعض الخلط في الأسماء والأحداث، فظن أن رباط شاكر أُنشئ في ق 1 هـ[4]. ووقع في بعض هذا الخلط

---

1 . البغدادي (عبد القاهر –): الفرق بين الفرق. دار الآفاق الجديدة، بيروت – 1400/1980(ط 4)، 303.

2 . ابن مرزوق الخطيب (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المشهور بـ .): المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن. درسه وحققه ماريا خيسوس بيگيرا . تقديم محمود بوعياد. ش و ن ت، الجزائر . 1401/1981، 411.

3 . م.س.، 412.

4 . **حسن إبراهيم حسن**: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة . 1967، 438/4. ونوضح أن الخلط والأخطاء التي وقعت له عند كلامه عن رباط شاكر هي:

ا . تحديده لموقع الرباط في جنوبي مراكش. وهو يقع في الحقيقة على الضفة اليمنى لوادي تانسيفت شمال غرب مراكش على بعد نحو 75 كلم من ساحل المحيط الأطلسي.

ب . قال إن يعلى بن **مصلين** الذي بنى الرباط هو أحد السبعة رجال رجراجة. وهو في الحقيقة ليس منهم وإن كان ينتسب مثلهم إلى قبيلة رجراجة. وإنما خلط أ. حسن بينه وبين يعلى بن **واطيل** المعدود منهم. ولا نرغب هنا في إثارة الطابع الأسطوري لوجود أولئك السبعة وما قيل عنهم.

ج . رباط شاكر لم ينشا في ق 1 هـ كما ظن لأن منشئه يعلى بنَ مصلين الرجراجي من أهل ق 4 هـ.

الأستاذ محمد حجي كذلك[1]. ونعتقد أن الأربطة لم يبدأ ظهورها في البلاد المغاربية إلا بعد نحو قرن من تمام فتحها. ومن أولاها ظهورا رباط **المُنَسْتِير**(2) سنة 180هـ/ 796م، وقد أنشأه هرثمة بن أعين والي إفريقية من قِبل الخليفة هارون الرشيد(3).

وتوالى بعد ذلك إنشاء الأربطة في مدن ساحلية متوسطية بالبلدان المغاربية كما في طرابلس، وسوسة (ش4)، وبنزرت(4)، وتنس، والربوة المشرفة على ميناء وهران[5]، وهنين(6).وذكر البكري (ـ487هـ/ 1094م) أن أرزاو [= أرزيو] بقربها «جبل كبير فيه قلاع ثلاث مسوّرة ورباط يقصد إليه»[7]. كما ذكر أن الساحل القريب من ندرومة «له مرسى مأمون وعليه حصنان ورباط حسن مقصود يتبرّك به».[8] ومدينة شرشال «فيها

د . ذكر أن شاكرا كان يقاتل كفار بُرغواطة، في حين أن البدعة البرغواطية لم يكن لها ذكر في عهد شاكر؛ فقد ظهرت في سنة 125ه/ 743م، واستمر أتباعها على غيهم طويلا إلى أن قضى عليهم المرابطون في منتصف ق 5 ه. انظر **الناصري**: م.س، ط 1954، 18.14/2.

ه . جعل عبدَ الله بن ياسين من روّاد رباط شاكر، فقال إنه كان فيه «منقطعا للعلم والجهاد ... ثم انتقل إلى أقصى الصحراء ...» (حسن إ. ح: م.س، 439/4). والواقع أنه كان آنذاك مقيما بالسوس الأقصى من أجل التعلّم فقط لا الجهاد. انظر في ذلك الناصري: م.س، 7/2.

1 . حجي: م.س، 23.

2 . المنستير مدينة تونسية تقع على الساحل الشرقي ما بين سوسة والمهدية.

3 . انظر ياقوت: معجم البلدان. دار بيروت، بيروت . 1979/1399، 210.209/5، مادة **منستير**. وسمى الرباط في موضع آخر محرسا، قال: «ومن محارس سوسة المنستير». م.س.، 283/3، مادة **سوسة**.

4 . ياقوت: م.س.، مواد «طرابلس» و«سوسة» و«بنزرت». 25/4، 283/3، 500.499/1 على الترتيب.

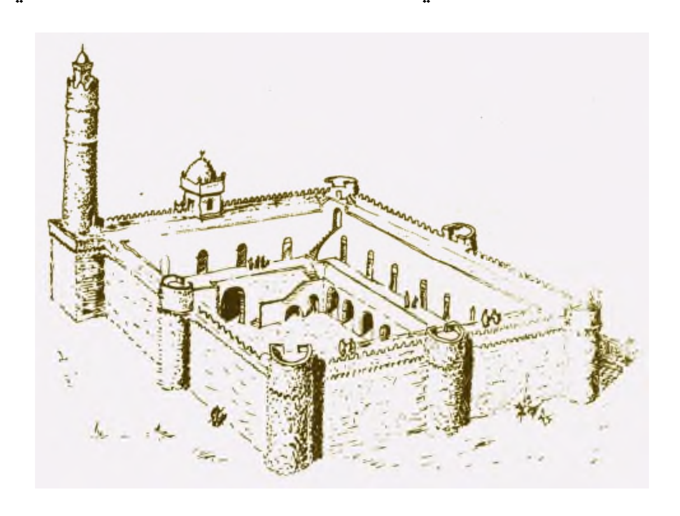
5 . ينظر عن رباط وهران ابن خِلّكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر –): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. حققه إحسان عباس. دار صادر، بيروت . 1994، 126/7.

6 . **الحميري** (محمد بن عبد المنعم .): الروض المعطار في خبر الأقطار. تحقيق إحسان عباس.مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت . 1980(ط2)، 576، مادة **ندرومة**. ولم يذكر هنينا بالاسم، ولكنه قال عن ندرومة: «لها مرسى مأمون مقصود، ولها رباط حسن يُتَبَرّك به». ومن المعلوم أن أقرب مرسى لها هو هنين.

7 . البكري الأندلسي (أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد): المسالك والممالك. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1992، 738/2.

8 . م.س، 750/2.

رباطات يجتمع إليها في كلّ عام خلق كثير»[1]. وأنشئ بعضها على ساحل الأطلسي أو قريبا منه. ومن أقدمها في هذه الجهة رباط تيطنفر[(2)]، وآسفي، وشاكر، وماسة.



ش 4 . رباط سوسة الذي بني على الساحل الشرقي لبلاد إفريقية[3]

ولم تكن تلك الأربطة في مواجهة مستمرة مع أعداء الإسلام، فأخذ المقيمون في بعضها يعمّرون أوقاتهم بالتعبد، واستغلها آخرون إلى جانب ذلك في التعليم الديني، أو اتخذوها ملجأ لمن يريد الانقطاع عن الدنيا مؤقتا أو طول حياته. وأصبح بعضها مقصدا للجموع الغفيرة في مواسم معينة مثل رباط شاكر[(4)]. ثم صار بعضها يُبنى برسم برسم تخصيصه للتعبّد مثل رباط أبي زكريا يحيى الزواوي (ـ611هـ/ 1215م)، وأسسه في بجاية خارج باب المرسى على قبر أحد الأولياء «ملتمسا بركته، ومجاورا ضريحه وتربته»[(5)]. وهكذا لم يعد لفظ **الرباط** يحمل دلالة محددة، بل صار ذلك مرتبطا بالظروف المحيطة به أو التي أنشئ فيها كالأَمنية والثقافية والعقَدية.

---

1 . م.س، 756/2.

2 . أنشئ هذا الرباط قبل عهد المرابطين، وموقعه معروف قرب مدينة الجديدة. التادلي المشهور بابن الزيات (أبو يعقوب يوسف بن يحيى .): التشوف إلى رجال التصوف. تحقيق أحمد التوفيق. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء . 1997(ط2)، 209 وها462 لمحققه.

3 . Grandet (Denis –) : Architecture et urbanisme islamiques. Opu, Alger–S.D, 31.

4 . انظر م.س، 385.

5 . الغبريني (أبو العباس أحمد بن أحمد .): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية. تحقيق رابح بونار. ش و ن ت، الجزائر . 1981، 82.

وظهر إلى جانب مصطلح الرباط مصطلح آخر قريب منه في مبناه وهو **الرابطة**. وكان هذا اللفظ في أصله مصطلحا عسكريا يرادف الحامية، أي الجيش الذي يقيم في مكان معين لحماية الحيّز الذي يحدَّد له. وجاء في هذا المعنى أن عثمان رضي الله عنه كتب إلى واليه على مصر عبد الله بن سعد بن أبي سرح أنْ «ألزم الإسكندريةَ رابطتَها ثم أجر عليهم أرزاقهم وأعقب بينهم في كل ستة أشهر»[1]. ثم أُحْدث لهذه الكلمة معان أخرى منها إطلاقها على بعض المؤسسات الصوفية، أو الدور المخصصة للتعليم الديني أو المقصورة على العبادة. وتم ذلك في فترة متأخرة لم نهتد إلى تحديدها، ولكننا نعلم يقينا أن الرابطة أحدثُ استعمالا في هذا المجال من الرباط. ومنها **الرابطة** التي بناها المهدي بن تومرت لما رجع من الحج إلى قبيلته هرغة سنة 515هـ/ 1121م. ووصفها ابن خلدون بأنها «**رابطة** للعبادة»[2]، كما كان يعلّم فيها كتابه «المرشدة» في علم التوحيد باللسان البربري[3]. أما في المغرب الأوسط فأقيمت رابطة للعبادة فوق هضبة هيدور[4] (المرجاجو) المشرف على ميناء وهران[5]. واشتهرت تلمسان برابطة العُبّاد مثوى الولي أبي مدين شعيب (ـ589هـ/ 1196م)، ويسميها التادلي «**رابطة** التونسي»[6] نسبة إلى أبي محمد عبد السلام التونسي (ـ512هـ/ 1114م) المدفون هو الآخر هناك. ووُجدت في عهد أبي مدين رابطة الزيات في

1 . ابن عبد الحكم بن أعين القرشي المصري (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله .): فتوح مصر وأخبارها. تحقيق محمد الحجيري. دار الفكر – بيروت – 1416هـ/ 1996م (ط1)، 208.

2 . ابن خلدون: كتاب العبر المعروف بتاريخ ابن خلدون. تح خليل شحادة. دار الفكر، بيروت . 1988/1408 (ط2)، 303/6.

3 . الناصري السلاوي: م.س، 85/2.

4 - سيدي هيدور زاهد من منطقة تاسّالا، عاش ق3هـ/ 9م. خرج من موطنه، وأقام يتعبد بالهضبة المذكورة، فعُرفت باسمه. ودُفن في ناحية أسلافه تاسّالاَ. انظر الزياني (محمد بن يوسف .): دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران. تح المهدي البوعبدلّي. اعتنى به عبد الرحمن دويب. عالم المعرفة، الجزائر . 2013م، 68. وتجدر الإشارة إلى أن المصادر والمراجع المطّلَع عليها تسمي هذه الهضبة بالجبل وهو خطأ بين في الاصطلاح الجغرافي.

5 . يتردد ذكر هذه الرابطة بمناسبة الكلام عن هلاك تاشفين بن علي آخر سلاطين المرابطين ليلة 27-9-539هـ/ 29-3-1145م. انظر م.س، 64/2. وهي نفسها التي ذكرها ابن خلكان فيما سبق بلفظ «الرباط».

6 . التادلي المشهور بابن الزيات: م.س، 110.

بجاية، وكان يأوي إليها بعض تلاميذه ليلا[1]. ونعتقد أن الرابطة ليست إلا اسما آخر للرباط. ولعلنا نجد تدعيما لهذا الرأي في إطلاق اللفظين معا على المسمى الواحد؛ فرباط ماسة السابق ذكره يسمى تارة رباطا، وطورا رابطة[2]. وكذلك **رابطة** وهران يسميها **رباطا** من تكلّم عنها من المؤلفين المشارقة، ولعلهم يجهلون أصلا استعمال بعض المغاربيين لمصطلح الرابطة في حالات قليلة. فهذا ابن خلكان يقول عنها: «وفي ظاهر وهران ربوة على البحر ... وبأعلاها **رباط** يأوي إليه المتعبدون»[3].

وقد حاول بعض الباحثين أن يجعلوا للمؤسسة المادّيّة المسماة بالرابطة مفهوما غير مفهوم الرباط؛ ولكن لم نجد في رأيهم ما يقنع. ومن هؤلاء أ. حسن إبراهيم حسن الذي قال إن الوظيفة الأساس للرباط حربية وإن كان يستعمل للعبادة والتفقه في الدين، بينما الوظيفة الأساس للرابطة هي العبادة وتحصيل العلم مع تحضير المرابطين فيها للجهاد[4]. إلا أنه هو نفسه لم يلتزم بهذا التمييز، فتحدث في بعض مواضع كتابه عن **رباط عبد الله بن ياسين**[5]؛ وفي مواضع أخرى منه عن **رابطة عبد الله بن ياسين**[6]. **ياسين**[6]. وذهب أ. الطاهر بونابي إلى قريب من ذلك فقال إن الرابطة تكون للتعليم خاصة[7]. أما في غير مجال التصوف فتطلق أيضا «على المسجد خارج المدينة»[8]، المدينة»[8]، كما هو الحال في بعض جهات الأندلس [9]. ولمّا انتشرت الطرق الصوفية، ولم يعد لفظ الرابطة يطلق على أية مؤسسة صوفية، أُحدِث له في الطرقيّة

---

1 . م.س، 350.

2 . الناصري السلاوي : م.س، 99/2.

3 . ابن خِلِّكان: م.س، 126/7.

4 . حسن إبراهيم حسن: م.س، 438/4.

5 . م.س، 284/4، 286.

6 . م.س، 285/4، 438، 439.

7 . **بونابي** (الطاهر .): التصوف في الجزائر خلال ق6 و7هـ/ 12 و13م.دار الهدى، عين مليلة . 2004، 14.

8 . دوزي (رينهارت بيتر آن .): تكملة المعاجم العربية. نقله إلى العربية وعلق عليه محمد سليم النعيمي وجمال الخياط. وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر . 1980، 72/5.

9 . كانت هناك رابطة بهذا المعنى في جبل فارو بناحية مالقة. انظر **القضاعي** (محمد بن عبد الله .): التكملة لكتاب لكتاب الصلة. تحقيق عبد السلام الهراس. دار الفكر للطباعة، بيروت . 1415/ 1995، 179/3، ترجمة رقم 445. ووجد في خارج مالقة أيضا «مسجد يعرف برابطة الغبار». انظر المقري: نفح الطيب. م.س، 403/3.

معنى اصطلاحي جديد؛ فصارت الرابطة تدل في بعض الطرائق على تصوّر المريد صورة شيخه عند أدائه بعض الأذكار مثل ورد ذهاب التعب وطيّ الأرض في القادرية[1]، أو ممارسة بعض الطقوس مثل طقس الترقي بالصحبة في النقشبندية[2].

وأدت التغيرات التي طرأت على مفهوم الرباط والرابطة إلى تغيرات في مفهوم المرابط أيضا. وكما ظهرت أربطة من دون مرابطين طبقا لمفهوم المرابط الأصلي فكذلك ظهر مرابطون لا أربطة لهم من أي نوع ولا هم يرابطون. ولم يعدْ للمرابط مفهوم موحّد وإن صار مرادفا للوليّ على نطاق واسع، ولكن قد يدل أيضا على شيخ أيّ زاوية، كما صار يدل على كل من له علم بالشريعة.

ويعدّ كل الأشراف مرابطين في عرف أهل غريس (ناحية معسكر)، وإن كانوا لا يحصرون هذا المعنى في الأشراف وحدهم. قال الطيب بن المختار الغريسي: «فكأنهم لما ربطوا أنفسهم وحبسوها عن الشهوات، وكفّوها عن غلوائها، ومنعوها عن ارتكاب لذاتها أشبهوا المرابطين فأُطلق عليهم هذا الاسم. أو سُمّوا مرابطين من حيث أنهم يحافظون على الصلوات، وأنهم مهما فرغوا من صلاة انتظروا التي بعدها»[3]. وقال محمد الأعرج الغريسي: «أما الأشراف فكانوا بصنيعهم وبنائهم رباطَ العلم مرابطين بالأصالة، وأما غيرهم فبالتبعية»[4]. ونحن إن نظرنا إلى قولهما لم نجده في الواقع منطبقا على الأشراف كلّهم، ولا نظنهم يدّعون ذلك.

والمرابط في عين الصفراء ونواحيها خاصة هو كل شخص من سلالة أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ أي أن المرابط عندهم يرادف الصّدّيقيّ أو البكريّ[5].

---

1 . انظر نص هذا الورد عند القادري (إسماعيل بن محمد سعيد .): الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر . 1353هـ، 181.

2 . انظر تفصيل هذا الطقس عند العياشي (عبد الله بن محمد بن أبي بكر .): الرحلة العياشية، ط. فاس . 1316هـ، 216/1.

3 . الغريسي المختاري: م.س، 330.

4 . الأعرج الغريسي (محمد بن محمد المعروف بـ .): تسهيل المطالب لبغية الطالب. منشور ضمن «كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب» لبلهاشمي بن بكار. م.س، 373.

5 . مذاكرة مع الأستاذ عبد القادر خليفي.

وإذا عدنا إلى النص السابق للأعرج الغريسي فهمنا منه أن الرباط يستعمل أحيانا مرادفا للزاوية بوصفها رباطا للعلم. ومهما يكن فإن لفظ «الزاوية» صار هو المصطلح الوحيد الذي يطلق على المؤسسة الصوفية في عدة بلدان مثل الجزائر.

2 . الزاوية:

زعم دوزي في معجمه ما يوحي بأن الزاوية ذات علاقة اشتقاقية باليونانية؛ فهي تسمّى في هذه اللغة «زفيتا» بمعنى حجيرة أو حجرة. «فالعرب حين أخذوا عن اليونان حياة التزهد أطلقوا على مثالهم اسم الزاوية على الحجيرة»[1]. والحقيقة أن العرب لم يأخذوا حياة التزهد عن اليونان كما زعم، بل أخذها من تزهّد منهم من صميم دينه الحنيف؛ ولا نرغب في تفصيل هذه المسألة لخروجها عن نطاق بحثنا. أما إشارته إلى العلاقة الاشتقاقية للزاوية باليونانية فهو مردود بأن العرب لم يعرفوا الزهد إلا بعد ظهور الإسلام في حين أن لفظ الزاوية وما اشتُقّت منه كان موجودا قبل ذلك في لغة العرب.

ا . الزاوية لغة:

يقال لغةً **زَوَيْتُ** الشيءَ: قبضته. ومثله **زوَّى** الرجل بين عينيه. وفي الحديث: «**زُوِيَتْ** لي الأرض مشارقُها ومغاربُها». وجاء في دعاء السفر: «اللهم ازْوِ لنا الأرض» (الزَّيّ= الطي والجمع) [(2)]. **وزوَى** الشيءَ يَزويه زيّا وزَوْيا: نحّاه فانزوى. **وزاوية** البيت:

1 . دوزي: م.س، 391/5. والحجيرة تصغير للحجرة، وهي الموضع المنفرد. انظر ابن منظور (محمد بن مكرم بن على المشهور بـ .): لسان العرب. دار صادر، بيروت . 1414هـ (ط3)، 168/4.

2 . ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري .): جامع الأصول في أحاديث الرسول. تحقيق عبد القادر الأرنؤوط. مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان. 1389.1392/1969.1972(ط1)، 284.285/4.

ركنه[1]، وهي اسمُ فاعل من **زوى** لأنها جمعت قطرا منه[2]. ويقال في النسبة إلى الزوايا **زَوَاوِيّ**، «وقد يقال **الزاوِيّ**، وهو قليل»[3].

ب . الزاوية اصطلاحا:

لم نتمكن من التعرف على الظروف الزمانية ولا المكانية التي صارت فيها **الزاوية** تطلق على المؤسسات الصوفية. ونظن مع ذلك أن ارتباطها بالزهد والتصوف لم يحدث أول مرة إلا في ق5هـ/ 11م. ونستند في زعمنا هذا إلى ما اطلعنا عليه من مصادر ومراجع في التراجم والتصوف وغيرهما؛ فأهل ق4هـ/ 10م ومن قبلهم من صوفية وغيرهم، لا يوجد في ثنايا تراجمهم أي ذكر لكلمة زاوية بالمفهوم الصوفي. وإنما بدأ ذكرها بهذا المفهوم يقترن بتراجم بعض الأشخاص الذين عاشوا في ق5هـ/ 11م ببلاد العراق والشام[4]. ثم أخذ يزداد استعمالا وانتشارا منذ ق6هـ/ 12م، وتجاوز بلاد العراق والشام إلى غيرهما تدريجيا حتى وصل إلى البلدان المغاربية، وقلّ فيها استعمال لفظ **الرباط** بعد ذلك، ولم يعد له ذكر بعد تحرير وهران من الاحتلال الإسباني في مطلع ق13هـ/ نهاية 18م، وصار لفظ **الزاوية** في الجزائر علَما على جميع المؤسسات الصوفية صغيرها وجليلها. ولكنه أُطلِق إلى جانب ذلك على كثير من المؤسسات التعليمية. أي أن الزوايا صنفان رئيسان: تعليمية وصوفية. ونقصد بالزوايا التعليمية

---

1 . م.ن، ها1 لمحققه.

2 . الفيومي: م.س، مادة **زوي**، 260/1.

3 . **الزبيدي**: م.س، ط. دار الهداية، 233/38، مادة **ز و و**. ونلاحظ أن كلتا الصيغتين مستعملة في الجزائر؛ فيوجد بين سكانها من يحمل لقب **الزاوي** أو **الزواوي**. ويستعمل كذلك لفظ **الزواوي** في تسمية الذكور، و**ازواويّة** في تسمية الإناث. ويقال إن منطقة الزواوة، وسيأتي الكلام على زواياها، إنما عرفت بهذا الاسم لكثرة انتشار الزوايا بها.

4 . من ذلك قول نظام الملك (.485هـ/ 1092م): «وأنا أقتع بمرقّعة وزاوية». انظر ابن الأثير(عز الدين أبو الحسن علي .): الكامل في التاريخ. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي، بيروت . 1997/1417، 289/8. ونشير إلى وجود عدة أماكن تسمّى «الزاوية» منذ القديم، ومنها مكان بجوار البصرة عرف بهذا الاسم منذ عهد علي (.40هـ/ 661م) رضي الله عنه. ولكن لا علاقة لها بالزاوية الاصطلاحية. انظر: ا . ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي .): م.س، ط. دار بيروت، بيروت . 1982/1402، 236/3؛ 465/4، 469، 470. ب . ياقوت الحموي: م.س، 128/3.

تلك التي يقتصر نشاطها على التعليم؛ فهي من الناحية الوظَفية لا فرق بينها وبين المدرسة[1]. أما الزوايا الصوفية فنشاطها متنوع شامل للتعليم وغيره كما سنرى.

ولا يوجد فيما اطلعنا عليه من المؤلفات السابقة لعصرنا إلا اهتمام ضئيل بتحديد المعنى الاصطلاحي للزاوية من أي نوع. ولعل الفقهاء أول الذين حاولوا ذلك بسبب ما تُثيره من نوازل ترِد عليهم. وقد ذكر الدَّمِيريّ (ـ808هـ/ 1405م) في بعض مؤلفاته أنهم في معرض كلامهم عن «الخانكاه لم يتعرضوا للفرق بينها وبين الزاوية والرباط؛ **وهي المكان المُسبَّل للأفعال الصالحة والعبادة**»[2]. ثم قدّم بعض الباحثين المعاصرين محاولات في هذا المجال، وإن لم يكن من اليسير ولا حتى من الممكن التوصل إلى تعريف لها جامع مانع. ومن هؤلاء محمد أبو الفضل إبراهيم الذي ذكر أن «**الزوايا معاهد دينية للرجال والنساء، أنشئت لإيواء المنقطعين والزهاد والعبّاد ... وجعلت لتخلي الصوفية فيها للعبادة**»[3]. ونجد هذا التعريف لا ينطبق إلا على نوع محدّد من الزوايا كاد ينعدم في تاريخ المغرب الأوسط. أمّا التعريف السابق له فإنه ينطوي على شيء من الإبهام لأن «الأفعال الصالحة» لا يكاد يكون لها حصر.

ونرى أنه يمكن تعريف **الزاوية** المرتبطة بطريقة صوفية ما تعريفا وظَفيا بأنها **مؤسسة دينية وتعليمية وثقافية واجتماعية وقضائية وخيرية، يديرها شيخ الطريقة أو من يقوم مقامه في الفروع التابعة لها.**

فالزاوية **مؤسسة دينية** لأنها كثيرا ما تؤدى فيها صلاة الجماعة ولا سيما إن وُجدت في موقع بعيد عن التجمعات السكانية التي فيها مساجد. وقد يبنى مسجد ملاصق أو مجاور لها فتؤدّى فيه صلاة الجمعة أيضا.

1 . يمكن الاطلاع على هذا الصنف من الزوايا عند محمد نسيب: زوايا العلم والقرآن في الجزائر. دار الفكر، دمشق والجزائر، د.ت.

2 . النعيمي الدمشقي (عبد القادر بن محمد .): الدارس في تاريخ المدارس. تحقيق إبراهيم شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت . 1990/1410، 152/2. فالفقهاء ممّن يجعل تلك المؤسسات الصوفية الثلاث أسماء لمسمّى واحد.

3 . السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن .): حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. تح محمد أبي الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية، مصر . 1967/1387، 256/2– ها1 لمحققه.

وهـي **مؤسســة تعليميــة** لاهتمامهـا بتعلـيم الـنشء القـراءة والكتابـة، وتحفيظـه القـرآن الكـريم، وتلقينــه أصــول الــدين ومبــادئ الفقــه. وقــد يكــون لبعضــها مــن الأطــر البشــرية والمـوارد الماديـة والهياكـل القاعديـة مـا يسـاعدها علـى تـدريس علـوم أخـرى لكبـار الطلبـة كقواعد العربية والتفسير وأصول الفقه.

وهـي **مؤسســة ثقافيــة** لأنهـا المركـز الأسـاس الـذي يقصـده الراغبـون فـي الانتسـاب إلـى الطريقـة، وفيهـا يـتمّ تلقـين أذكارهـا بمختلـف أصـنافها. وهـي تعنـى بتقـديم دروس عامـة للمتـرددين عليهـا بانتظـام أو الوافـدين إليهـا فـي بعـض المناسـبات الخاصـة كالمولـد النبـوي. ومـن دأْب أكثـر الزوايـا تنظـيم موسـم سـنوي تعقـد فيـه حلقـات الـذكر والـوعظ، وتلقـى فـي أثنائـه الخطـب، وتنشـد المـدائح والأشـعار. وتقـام فـي زوايـا بعـض الطرائـق نشـاطات تجمـع بـين الـذكر وفنـون مـن الموسـيقى والغنـاء والـرقص، أو مـا يعـرف اصـطلاحا بالسـماع والحضرة.

وهـي **مؤسســة اجتماعيــة** لأنهـا مكـان التقـاء المريـدين مـن مختلـف الطبقـات والفئـات؛ فتقـوى بيـنهم الأواصـر الاجتماعيـة مهمـا تباينـت أحـوالهم الاقتصـادية ومسـتواهم التعليمـي، كما أن الجنسية لم يكن لها أي شأن خلال العصر موضوع الدراسة.

وهــي **مؤسســة قضــائية** لأن المتخاصـمين مـن الأتبـاع وغيـرهم كثيـرا مـا كـانوا يحتكمـون إلـى شـيخها، فيفصـل فـي خصـومتهم، ويصـلح بيـنهم. وهـم يرضـون جميعـا فـي أكثـر الأحـوال بحكمـه لِمـا يتمتـع بـه مـن نفـوذ معنـوي بيـنهم. وهكـذا كانـت الزوايـا تسـاهم كثيـرا فـي الحـد مـن النزاعـات، والعمـل علـى تقويـة التماسـك الاجتمـاعي. وكانـت بعـض الزوايـا تتمتـع بحرمـة عظيمـة؛ فـلا يـؤذى اللاجـئ إليهـا مهمـا كانـت جنايتـه. وكانـت هـذه الحرمـة تسـاهم فـي تحقيـق العدالـة والحـدّ مـن الظلـم؛ وذلـك أن ذوي السـلطة كثيـرا مـا كـانوا يشـدّدون العقوبـة علـى المـتهم بـدوافع ذاتيـة وهـم فـي حالـة غضـب، وربمـا أمـروا بقتلـه لمجـرد شـبهة. فـإن اسـتطاع أن يفلـت مـنهم ريثمـا تهـدأ سـورة غضـبهم فـإن عقوبتـه تخفّـف، وربمـا ظهـرت أدلـة تثبـت براءتـه. وقـد يحـدث فـي حـال ثبـوت التهمـة أن يتوسـط أهـل الجـاه للعفـو عنه أو تخفيف عقوبته، فيخرج حينذاك طوعا من حرم الزاوية.

وتعدّ الزاوية **مؤسسة خيرية** أيضا لأنها كانت خلال الفترة موضوع الدراسة مأوى لأبناء السبيل الذين يمرون بها؛ فيستريحون فيها، ويطعمون ويبيتون، ويزوّدون عند مغادرتهم لها إن كانت الموارد والهياكل تسمح بذلك.

ولكل طريقة صوفية زاوية رئيسة يقيم فيها شيخ الطريقة، ويكلّف مساعدين له بإدارة زوايا فرعية تابعة لها. ويغلب عليهم في بعض البلدان حمل لقب **المقدم** كما هو الحال في الجزائر.

ويعطينا التعريف المذكور فكرة عامة عن وظائف الزاوية خلال الفترة المدروسة على الأقل، ولكن نعترف بأنه غير جامع لأنه لا ينطبق انطباقا تامّا على جميع الزوايا. فبعضها مثلا لا يتكفّل بالنشاط التعليمي. ولم تكن تستطيع القيامَ بتلك الوظائف جميعا إلا الزوايا المتوفرة على الأطر البشرية والموارد المالية والمادية الكافية، وعددها قليل بالنسبة إلى المجموع. وتختلف الزوايا تبعا لمواردها اختلافا بيّنا من حيث المظهر العمراني، وطاقة الاستقبال والإيواء والإطعام؛ فيتكون بعضها من غرفة واحدة فقط غاية في البساطة، ويحتوي بعضها الآخر على غرف متعددة ومطبخ، وقد تلحق بها بعض البنايات ولا سيما المسجد وسكن الشيخ. وقد يكون بها غرفة أو أكثر مخصّصة للطلبة الداخليين الذين يفدون من بعيد. ومهما كانت حالتها فإنها ذات أهمية حيوية للطريقة التي تتبعها.

ج – أهمية الزاوية للطريقة الصوفية:

ترتبط الزاوية الصوفية في جميع الأحوال ارتباطا عضويا بالطريقة التي أسستها؛ فهي مركز إشعاعها الثقافي، ومقصد الزائرين لشيخها طلبا لبركته وصالح دعائه وغير ذلك من الأغراض. وهي تجسّد وجود الطريقة، وترمز إلى مدى استمرارها وديمومتها، وتدل على تماسكها أو تشرذمها. فالطريقة الصوفية لا يتبلور كِيَانها إلا بإنشاء زاوية لها. ولا نعلم إلا حالات قليلة لم يتمكن فيها بعض شيوخ الطرائق من إنشاء زوايا لهم أول أمرهم لأسباب مادية، ثم بادروا إلى ذلك عندما توفرت لهم الموارد؛ ويمكن التمثيل

لهذه الحالة بالطريقة الشابية[1]. ولا يمكن للطريقة الصوفية أن تستمر في وجودها ما لم تكن لها زاوية تجذب إليها الأتباع، وتجمعهم في المواسم، وتوثّق عُرى الإخاء والمودة بينهم، وتتجدد فيها البيعة كلما خلف شيخ سلفه.

وإن كان للطريقة زاوية رئيسة تدين بالولاء لها جميع الزوايا الفرعية فإنها تكون رمزا لوحدتها ومركزا للإشراف على شؤونها. ولا يوجد في الواقع إلا طرائق قليلة تمكنت من المحافظة على وحدتها بعض الوقت فقط بعد وفاة مؤسسها مثل الرحمانية والتجانية. ولكن يحدث دائما بمرور الوقت أن يقع خلاف حول الأحق بوراثة المشيخة بعد وفاة أحد الشيوخ، وينقسم الأتباع على أنفسهم بين مؤيد لهذا أو ذاك، فيصبح للطريقة شيخان، ويدعي كل واحد منهما أنه صاحب الزاوية الرئيسة حتى لو كانت غير الزاوية الأم[2]. وهكذا تبدأ إصابة الطريقة بداء الانقسام والتشرذم. وقد يتصالح المتنافسون على مشيخة الطريقة بعد حين، ولكن يُستبعد أن يتنازل أي واحد منهم عمّا توفره له المشيخة من ثروة وجاه، وينسدّ نهائيا طريق العودة إلى الوحدة. ولا علم لنا بأية حالة عادت فيها طريقة من الطرائق إلى الخضوع لزاوية مركزية واحدة بعد تعرضها للانقسام. ويمكن أن نمثل لهذه الظاهرة الشائعة بالطريقة الرحمانية. فقد عيّن مؤسسها محمد بن عبد الرحمن الأزهري (ـ1208هـ/ 1794م) مريده المقرّب علي بن عيسى المغربي خليفة بعده لطريقته التي تقع زاويتها الأم في آيت إسماعيل (و. تيزي وزو)؛ ولكن لم يمض طويل وقت على وفاته حتى استقلّ عبد الرحمن بن باش تارزي (ـ1222هـ/ 1807م) بزاوية قسنطينة، ثم انفصلت عن الزاوية الأم زوايا أخرى في جهات مختلفة مثل بسكرة وسوق أهراس والهامل[3]. فتمزقت مشيخة الرحمانية منذ ذلك الحين وإن حافظت على تسميتها الموحدة.

د . ظهور الزوايا الصوفية بالجزائر وانتشارها:

1 . انظر الشابي: العارف بالله أحمد بن مخلوف. م.س، 62-63، 113.

2 . نعني بالزاوية الأم أول زاوية أسست للطريقة. وليس ضروريا أن تكون هي دائما الزاوية الرئيسة.

3 . انظر Cour (A.–): Recherche sur l'état des confréries religieuses. In R.A,1921, p.32

من أقدم الزوايا التي ورد لها ذكر فيما اطلعنا عليه زاوية أبي زكريا يحيى الزواوي (ـ611هـ/ 1215م). وهو من العلماء الصالحين الذين استقروا في بجاية[1]، وأقام زاويته فيها قريبا من الجامع الكبير[2]. بيد أن التادلي الزيات سماها في كتابه «التشوف» بالخلوة[3]. وكان لمعاصره أبي الفضل قاسم بن محمد القرشي القرطبي (ـ 662/ 1264م) زاوية في هذه المدينة أيضا[4]. وكلاهما من مشاهير الصوفية في عصرهما ومصرهما. واشتهرت بعدهما في القرن نفسه زاوية مَلّارَة في غرب قسنطينة. وقد أسسها يعقوب بن عمران البويوسفي الملاّري (ـ717هـ/ 1317م). كان قد ارتحل من موطنه ملارة إلى جبال الشلف، وتتلمذ على أبي مسعود بن العريف الشلفي أحد مريدي أبي مدين شعيب، ثم عاد إلى بلده بأمر من شيخه، وأسس فيها زاويته، وفيها دفن[5]. واستمرت شهرتها خلال ق8هـ/ 14م في عهد ابنه يوسف الذي دُفن فيها أيضا بجنب أبيه[6]. وبنى الزاهد العابد سعادة (ـ نحو705هـ/ 1306م) زاوية بنواحي طولڨة (و. بسكرة) سنة 703هـ/ 1304م. وكان له فيها أتباع سماهم السُّنِّيّة[7]. ومر ابن بطوطة (ـ779هـ/ 1377م) في إيابه من رحلته بالمغرب الأوسط سنة 750هـ/ 1340م. وغادر

---

1 . الغبريني: م.س، 135-138.

2 . الورثيلاني (الحسين بن محمد .): نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار. تح محمد بن أبي شنب. فونتانه، الجزائر . 1908/1326، 24.

3 . انظر الغبريني: م.س، 135- ها1 لمحققه.

4 . الغبريني: م.س، 163.

5 . ا . ابن قنفذ (أحمد بن حسن بن عل يين الخطيب المشهور بـ .): أنس الفقير وعز الحقير. تح محمد الفاسي وأدولف فور. المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط . 1965، 40، 49. وملارة على بعد مرحلتين غرب قسنطينة (انظر ابن قنفذ: كتاب الوفيات. تح عادل نويهض. دار الآفاق الجديدة، بيروت . 1983/1403، 362)؛ أي نحو 100كلم. وأهم جبال في منطقة الشلف هي جبال الونشريس. ب . الجيلالي: م.س، 71/2. ونشير إلى أن الأستاذ سعد الله ذكر أن زاوية ملارة تقع داخل مدينة قسنطينة (سعد الله: م.س، 54/1-55.). ولعله توهّم ذلك بسبب انتماء ابن قنفذ الذي تكلم عنها إلى هذه المدينة. ومن المعلوم أن مؤسسها هو والد جده للأم.

6 . ابن قنفذ: أنس الفقير وعز الحقير. م،س، 43.

7 . ابن خلدون (عبد الرحمن .): كتاب العبر المعروف بتاريخ ابن خلدون، تح خليل شحادة. م.س، 51/6-52.

تلمسان سالكا طريق ندرومة، فبات ليلة بزاوية «الشيخ إبراهيم»[1]. وذكر ابن قنفذ (ـ809هـ/ 1406م) وجود زاوية في قسنطينة إلا أنه لم يسمها ولم ينسبها لأحد[2]. وتكلم كذلك عن زاوية بجوار ضريح أبي مدين. وكان «لها أوقاف يجري من ذلك على المنقطعين للعبادة»[3]. وكان العبدري سماها قبله رباطا، فقال إن قبر أبي مدين «عليه رباط مليح مخدوم مقصود»[(4)].

ولما استقر محمد بن عمر الهواري (ـ843هـ/ 1439م) في وهران بنى فيها زاوية نالت شهرة واسعة. وأسس بعده تلميذه إبراهيم التازي (ـ866هـ/ 1462م) في هذه المدينة زاوية فخمة، وصفها ابن صعد (ـ901هـ/ 1496م) بأنها «الزاوية البديعة المتعدّدة الأبواب»، وبها «الخزائن المملوءة بالكتب العلمية وآلات الجهاد، والسطح المظلّل بعريش الياسمين»[5]. وجعل فيها «غرفة عالية مَشِيدة عينها للواردين وهران من آل البيت خاصة، فكانت تعرف بغرفة الأشراف»[6].

واشتهرت تَمُگْرة في ناحية بجاية بالزاوية التي بناها يحيى العِيدَلِيّ (ـ882هـ/ 1477م). ومن أشهر الذين قصدوها أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي المعروف بزروق (ـ899هـ/ 1493م)، فتلقّى من صاحبها «العلم الباطن»[7]، ومكث فيها بضع سنين، وعليه تتلمذ أحمد بن يوسف الراشدي. وقد تنسب هذه الزاوية

---

1 . ابن بطوطة: م.س. ا . دار بيروت، بيروت . 1980/1400، 657. ب . تح عبد الهادي التازي. أكاديمية المملكة المغربية، الرباط . 1996/1417، 190/4. ولم يزد شيئا على ذكر اسم صاحبها. ونلاحظ أنه لم يخصّص هو، أو ابن جُزِيّ الذي حرر رحلته، للمغرب الأوسط إلا بضعة أسطر عند مروره به في إيابه، وأقل من صفحة في ذهابه. ونعتقد أنه موقف سياسي.

2 . كتاب الوفيات. م.س، 351.

3 . ابن قنفذ: انس الفقير. م.س، 106.

4 . العبدري(محمد بن محمد بن علي الحاحي .): رحلة العبدري. مخطوط جامع الأزهر، رقم 312818، 7 . و. ومر ومر العبدري في رحلته بتلمسان سنة 688هـ/ 1289م.

5 . ابن صعد (محمد بن أحمد بن أبي الفضل بن سعيد .): النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب. مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم D 1950، ج1/ ص35.

6 . ابن سحنون: م.س، 191.

7 ا . الغبريني: م.س، 137−138؛ ب . الورثيلاني: م.س، 9.

إلى صاحبها فتسمّى زاوية سيدي العيدلي. وأسس أحمد الراشدي بعد تخرجه منها زاويتين: إحداهما في بني منجلات (بلاد الزواوة)، والأخرى في قلعة بني راشد[1]. وكان الشيخ التواتي معاصرا للعيدلي، وبنى هو أيضا زاوية له في بجاية[2]. واشتهرت ندرومة بالزاوية التي بناها عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن اليعقوبي (حي سنة 954هـ/ 1547م)، وفيها دُفن[3].

وكان كثير من تلك الزوايا الصوفية يقوم بوظيفة التعليم أيضا. وقد استمرت زاوية الشيخ التواتي في نشاطها حتى آخر العهد العثماني، وكان يوجد بها إذّاك نحو مائتي طالب[4].

وزاد عدد الزوايا الصوفية كثيرا عما كان عليه بعد حلول ق11هـ/ 17م تماشيا مع انتشار الطرائق الصوفية. ولا توجد مصادر إحصائية عنها في العهد العثماني. واهتمت بعد ذلك سلطة الاحتلال الفرنسي اهتماما شديدا بتتبع نشاط الطرائق الصوفية وزواياها، وجمعت عنها معلومات إحصائية دقيقة في مجملها سنة 1882م. ولامناص لنا من الاعتماد عليها لانعدام غيرها. ونجد فيها أن عدد الزوايا الصوفية بلغ 355 بعد مرور نصف قرن على الاحتلال [5]. ويرجع ظهورها كلها تقريبا إلى الطرائق الصوفية التي تأسست في العهد العثماني، بيد أن كثيرا من الزوايا الرحمانية خاصة تأسس بعد بداية الاحتلال. وبلغ مجموعها في هذا الإحصاء 220 زاوية[6].

3 . النشاط التعليمي للزوايا الصوفية خلال العهد العثماني:

1 . حاج صادق: م.س، 83، 88. وتقع بني منجلات في جبال جرجرة. أما قلعة بني راشد فذكر الشيخ الجيلالي أنها على بعد 25 كلم من معسكر (الجيلالي: م.س، 3/3).

2 . الورثيلاني: م.س، 27.

3 . الجزولي (محمد بن سليمان الصايم بن عبد الرحمن المعروف بـ .): كعبة الطائفين وبهجة العاكفين في الكلام على على قصيدة «حزب العارفين». مخ المكتبة الوطنية، باريس. 1/ 286 . ظ.

4 . Féraud (L.–): Note sur Bougie. In R.A, vol.3, 1858, p.302.

5 . Rinn : Op. cit ,516.

6 . انظر م.س، 480.

تكفّل كثير من شيوخ الزوايا الصوفية بجعل مؤسّساتهم مراكز إشعاع علمي بالإضافة إلى وظيفتها الأصلية المتمثلة في تلقين الطريقة وأورادها. ومن أشهرها قبيل العهد العثماني زاوية تَمُكْرة السابق ذكرها، ويكفيها شهرة إقامة واحد من أشهر علماء العصر وصوفيّتهم فيها، وهو أحمد زروق البرنسي الفاسي الذي مارس التدريس فيها عدة سنين. وزاد عدد هذا النوع من الزوايا كثيرا خلال العهد العثماني بموازاة مع ظهور الطرائق المهيكلة وكثرة انتشارها. وإليها يعود الفضل الأكبر في المحافظة على الهُوِيَّة العربية الإسلامية للبلاد، إذ أن الحكومة لم تكن تتوفّر على أية هيأة رسمية لخدمة التعليم، وكان اهتمامها به ضعيفا لا يكاد يذكر. واستطاعت الزوايا أن تكون من أهم المؤسسات التي حلت محل الدولة في تأمين التعليم للمواطنين بفضل كفاية مواردها وتوفرها على الهياكل القاعدية المخصصة لإيواء الطلبة الداخليّين.

وكان كل شيخ زاوية يعتمد كثيرا على مريديه في توفير ما يلزم لزاويته؛ فهم يمدونها بالأموال، ويجمعون لها الزكوات والتبرعات والصدقات من سكان المنطقة المجاورة لها، فيأخذها الشيخ، ويتصرّف فيها تصرفا مطلقا، وينفق منها لإطعام الطلبة. وهو الذي يعين المعلّم وينهي مهامه متى شاء، ويقرر مواد الدراسة، ويشارك عادة في تدريس بعضها. ويخلفه بعد وفاته أحد أفراد عائلته كالابن والأخ، وقد يكون ذلك بوصيّة منه أو باتفاق العائلة عليه[1]. وقد لا يكون له عقب أو قريب قادر على إدارة الزاوية فيوصي الشيخ بها لمن يراه أهلا لذلك من خارج أسرته كما فعل الشيخ امحمد بن عبد الرحمن مؤسس الزاوية الرحمانية بآيت إسماعيل.

ويستعين الشيخ في تسيير الشؤون الدراسية اليومية بجماعة من الطلبة يختارهم بنفسه، ويسمّون المقاديم (عاميّ، مفرده امْقدّم). ومهمتهم مراقبة سلوك الطلبة داخل الزاوية، ومعاقبة من يتخلف عن الدراسة أو لا يحضر صلاة الجماعة وقراءة الحزب

1 . نسيب: م.س، 103-104.

الراتب دون رخصة من المقدم[1]. وقد تكزن العقوبة بدنية أو مالية. ويوجد في بعض الزوايا مقدم واحد فقط[2] بسبب قلة الطلبة غالبا.

واختلف حظ تلك الزوايا من الشهرة كثيرا تبعا لمستوى التعليم فيها ومدى تنوع المواد التي تدرّسها وعناية شيخ الزاوية بتخيّر المدرسين الأكفاء، وتوفّرِ الظروف الحسنة الملائمة لإقامة الطلبة وتعلمهم. ويرتبط كل ذلك بالموارد المالية والمادية التي يمكنها الحصول عليها، ويضاف إلى ما سبق ذكره منها تملّكها للأوقاف التي تشمل الأراضي الزراعية والبساتين ومعاصر الزيت في الأرياف، ويمكن أن يحبّس عليها في المدن مرافق مختلفة مثل الحمامات والمحلات التجارية والمساكن.

وتميزت منطقتان رئيستان بكثرة زواياها العلمية التي يسيّرها رجال التصوف، وهما بلاد الزواوة، وناحية اغريس أو الراشدية. وتوجد زوايا أخرى من هذا النوع منتشرة في جهات مختلفة من البلاد مثل الشلف، وتلمسان، واتوات، والقنادسة، والزيبان.

ا . الزوايا الصوفية العلمية ببلاد الزواوة:

تمتد بلاد الزواوة في شمال البلاد من دلس شرق مدينة الجزائر إلى غرب جيجل على ساحل البحر المتوسط، وتتوغل جنوبا إلى سور الغزلان في الغرب، وإلى سطيف في الناحية الشرقية. وحاضرتها الرئيسة هي مدينة بجاية[3]. وهي تشتمل على منطقتين: القبائل الكبرى والقبائل الصغرى. ويوجد مركز القبائل الكبرى في جبل كوكو. وكانت خاضعة لنفوذ آل أحمد بن القاضي. وعرفت بتعدد مراكزها العلمية مثل بترونة، وبني غبرين، وبني يتورغ، وبني فراوسن، وبني منگلات، ومَشَدَالّة، وبني مليكش. أما القبائل الصغرى فكانت قاعدتها هي بجايه، ثم نقلت بعد احتلال الإسبان لها إلى بني عباس،

---

1 . م.س، 104.

2 . انظر م.س، 114.

3 . اعتمدنا في هذا التحديد على الكتابين الآتيين بعد المقارنة بينهما وتصرف طفيف في نصيهما: ا . Daumas (Le Gl –) et Fabar (Cne –) : La Grande Kabylie. Hachette et Cie, Paris –1847, 129–130. ب . الزواوي (أبو يعلى .) : تاريخ الزواوة. مراجعة وتعليق سهيل الخالدي. منشورات وزارة الثقافة، الجزائر . 2005م، 90.

ثم إلى مجانة. ولآل المقراني النفوذ الأكبر فيها. ووجدت بها عدة مراكز علمية بالإضافة إلى بجاية مثل بني يعلى العجيسي، وزمورة، وبني وغليس[1]. واستفادت كثيرا من هجرة علماء أندلسيين إليها ولا سيما بعد سقوط غرناطة.

وقد ساهمت بعض الظروف التاريخية في تكاثر الزوايا العلمية ببلاد ازواوة، وذلك أن بجاية صارت منذ تأسيسها في العهد الحمادي (405ـ547هـ/ 1014ـ 1153م) مركزا علميا ذائع الصيت، ومقصدا للطلاب حتى من جنوب أوربا، وتضاءل شأنها السياسي بعد سقوط الدولة الحمادية، ولكن لم ينقطع فيها توارث النشاط العلمي جيلا عن جيل. ومما يشهد لذلك كتاب «عنوان الدراية» الذي خصصه مؤلفه أبو العباس أحمد بن أحمد الغبريني لعلماء هذه المدينة الذين عاشوا في ق7هـ. ولما احتلها الإسبان سنة 915هـ/ 1510م خرج كثير من سكانها إلى المناطق الجبلية المحيطة بها، وأسس علماؤها زوايا جديدة[2] لتدريس العلم فيها، وكان أكثرهم من علماء الأندلس الذين هاجروا إليها[3]. ثم تزايد عددها في القرن نفسه نتيجة للدفع القوي الذي عرفته الحركة الصوفية.

وتتكوّن الزاوية في بلاد الزواوة من مسجد، وضريح منَ تُنسب إليه، وقاعة خاصة بتلاوة القرآن الكريم، وغرفة لتدريس المواد العلمية، وكُتاب لتعليم الصبيان وتحفيظهم ما تيسّر من كتاب الله العزيز. ويوجد بها سكن لإيواء الطلبة الداخليين، ويقيم به أيضا أشخاص متعلمون يقصدون الزاوية لرفع مستواهم العلمي. كما تحتوي بنايتها على غرفة أو جناح لاستقبال المسافرين والفقراء الذين يطعمون فيها. وكثيرا ما يكون بجوارها مقبرة لدفن الراغبين في مجاورة صاحب الضريح[4]. وهذا هيكل مثالي لها، ولا تتوفر عليه بهذه

1 . انظر البوعبدلي: الأعمال الكاملة. م.س، 1/399-400.

2 . زوهري (وليد .): قراءة في مخطوط معالم الاستبصار بتفصيل الأزمان ومنافع البوادي والأمصار لمحمد بن علي الشريف الزواوي الشلاطي. في «مجلة الفضاء المغاربي». تصدر عن مخبر الدراسات الأدبية والنقدية وأعلامها في المغرب العربي. جامعة أبي بكر بلقايد . تلمسان. ع6 و7، ذو الحجة 1432هـ/ نوفمبر 2011م، 264.

3 . البوعبدلي: م.س، 3/391.

4 . عدنا في هذا الوصف لهيكل الزاوية ببلاد الزواوة إلى ما كتبه عنها الجنرال دوما Daumas مع بعض التصرف. انظر كتابه Mœurs et coutumes de l'Algérie. Hachette, Paris-1853,206-207. ولكن لا نوافقه

الصورة إلا الزوايا ذات الموارد الكثيرة. ويمكن في بعض الزوايا الصغيرة أن تستعمل إحدى غرفها كتّابا في النهار، ومرقدا في الليل للطلبة الداخليين أو أبناء السبيل.

ويوجد بجوار كل زاوية بعض القبائل التي تعدّ نفسها خادمة لها. وهي تمدها على الدوام بالزيت، والعسل، والزبيب، والتين، والدواجن، وكذلك الغنم، ونادرا ما تمنحها نقودا. ويتبرّع عليها أغنياء الزوار بهدايا ثمينة، كما تتبرّع عائلات التلاميذ بما يتيسر لها تبعا لطاقتها. ويتطوّع السكان المجاورون لخدمة الأراضي المحبّسة على الزاوية. وقد يسند استغلالها لمن يرغب في ذلك مقابل حصوله على خمس الغلة[1].

«ومن قواعد الانتساب إليها والسكنى بها أن يدفع الطالب قدرا صغيرا من الدراهم، ثم هو لا يدفع بعد ذلك شيئا إلا تطوّعا ولو مكث فيها مدة عمره كله»[2]. وذكر دُوما أن هذا المبلغ الذي يدفعه كل طفل هو ستة دُورُوات، وتتكفل الزاوية بإيوائهم وإطعامهم وكسائهم. أما المتعلمون الكبار الذين يقصدونها لتعميق معارفهم فيدفعون أربعة بوجوات **Boujous** مهما طالت إقامتهم[3].

واشتهرت في منطقة الزواوة عدة زوايا أكثر من غيرها مثل زاوية سيدي موسى تِيثْبِدار في بني وغليس (و. بجاية)، وزاوية سيدي امحمد بن عبد الرحمن الأزهري في بني إسماعيل بجوار برج بوغني (و. تيزي وزو)، وزاوية سيدي أحمد بن إدريس إيلولن في آيت إيبُورا (و. تيزي وزو). وهذه الأخيرة من الزوايا القديمة التي ظهرت قبل العهد العثماني إلا أنها مستمرة في نشاطها حتى وقتنا هذا[4]، وكان يوجد بها في بعض الأوقات ما بين 600 و700 طالب[5]، وكان من المألوف أن تستقبل يوميا مثل غيرها من الزوايا الأخرى عددا غير محدد من الزائرين وأبناء السبيل. ويعود تقدير العدد

على تعميم وصفه على جميع الزوايا الأخرى في المنطقة. ونعتقد أنه لا ينطبق إلا على الشهيرة المتوفرة على موارد كبيرة مثل الزاوية الشلاطية.

1. Op. cit, 212-213.
2. الزواوي: م.س، 117.
3. Daumas : Op. cit, 208-209. وذكر أن البوجو عملة فضية تعدل نحو 1,75 سنتيم.
4. نسيب: م.س، 221.
5. Daumas et Fabar : Op.cit, 297.

المـذكور إلــى مــا بعـد بدايــة الاحــتلال الفرنســي بأقـل مــن عشــرين ســنة، أي بعـد تـدهور مـوارد الزوايــا، وتعـرض كثيـر منهــا للتخريــب، واضـطهاد شـيوخها والمقيمـين بهــا، وانعـدام الأمـن فــي الـبلاد. ولا نشـك فــي أن قـدرتها علــى الاسـتيعاب كانـت أكثـر مـن ذلـك بكثيـر قبـل بدايـة احـتلال الـبلاد. وتعطينـا تلـك الأرقـام تصـوّرا عامّـا عـن ضـخامة مواردهـا اللازمـة للقيام بشؤون مئات الطلبة والزوار وأبناء السبيل.

ومن أوسعها شهرة الزاوية الشلاطية أو زاوية شلاطة، نسبة إلى قرية تقع في ولاية بجاية بدائرة آقبو على المجرى الأدنى لوادي الصومام. وتنسب أيضا إلى مؤسسها محمد بن علي الشريف الزواوي اليلولي الشلاطي (شلاطة 1112 ـ ن. حي سنة 1192هـ/ 1700 ـ حي سنة 1778م). وكانت ما تزال مستمرة في نشاطها حتى بداية الثورة التحريرية[1]. وقد عرّف مؤسسها بنفسه في كتابه «معالم الاستبصار»، فذكر انه لم يرحل في طلب العلم، واقتصر على دراسة مختصر خليل في الفقه المالكي. وتوفي والده وهو صغير، فتنكّر له الأقارب الذين شبههم بالذئاب والعقارب. ولم يكفله هو وأخواته الصغيرات غيرُ والدته الحنون[2].

وقـال تلميـذه محمـد العربـي بـن مصـباح فـي ترجمتـه لـه إنـه اشـتغل بدراسـة مختصـر خليـل خـلال ثـلاث سـنين، ودرس شـيئا مـن «الآجروميـة» فـي قواعـد العربيـة، واعتمـد بعـد ذلـك علــى نفســه فــي مواصـلة تعلّمــه، فبـرع فــي عـدة علـوم كالفقـه والفلـك ولا سـيما علـم اللغـة. وصــار لا يـذكر قـولا فـي مجـالس درســه إلا ويعـزوه لقائلـه[3]. ولـم يكـن منغلقـا علــى نفســه فــي زاويتــه، بـل تفاعـل مـع أحـداث عصـره، وشـارك فـي صـدّ بعـض الاعتـداءات الصليبية عن مدينة الجزائر. وعبّر احد مادحيه عن ذلك في قالب كرامي، فقال:

1 . نسيب: م.س، 224.

2 . البوعبدلي: م.س، 141/4.

3 . م.ن.

فشـــوهد هـــذا الشـــيخ هـــازمهم علـــى جـــواد لمـــا فـــي جمـــعِ نصـــر تكمـــلا
قـــد انهزمـــوا مـــن غيـــر حـــــرب مـــن المســـــلمين ظـــاهرا فتـــأمّلا[1]

ولـــه عـــدة مؤلفـــات أشـــهرها معـــالم الاستبصـــار بتفصـــيل الأزمـــان ومنـــافع البـــوادي والأمصـار. ومحتـواه مـزيج مـن التنجيم وعلـم الفلـك. وتعـرض فـي آخـره لطـرق تحديـد القبلـة بالاعتمـاد علـى مؤلفـات للـذين عـالجوا قبلـه هـذا الموضـوع. وذكـر فيـه أنـه ألفـه بإلحـاح جماعــة مــن طلبتــه لتوضــيح المســائل المستعصــية الــواردة فــي كتــاب المقنــع للسوســي[2]. وتعرف له عناوين مؤلفات أخرى هي:

. التعريف بالأحبار المالكين الأخيار.

. سيرة المصطفى.

. سيرة الخلفاء ومَن بعدهم من الملوك والعرفاء[3].

. تفسير الغريب للمبتدئ بالتقريب.

. المواعظ والأذكار وحكايات الصالحين الأبرار في أوقات الليل والنهار.

. تفصيل الأزمان وتصاريف الأفكار.

. التوسم والاستدلال على محاسن أخلاق النساء والرجال[4].

. كتاب في التوحيد باللسان الأمازيغي[1].

---

1 . م.س، 143/4. وقال الشيخ البوعبدلي: «والغالب أنه يقصد حملة شارلكان». وهذا سبق قلم منه، إذ أن عدوان شارلكان على مدينة الجزائر وقع سنة 948هـ/ 1541م، أي قبل ميلاد الشيخ ابن علي المجاجي بأكثر من قرن ونصف.

2 . زوهري: م.س، 271، 273. ومؤلف كتاب المقنع هو محمد بن سعيد بن محمد بن يحيى السوسي الميرغني المالكي (.1089هـ/ 1679م) نزيل مراكش. انظر البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد أمين .): هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. مكتبة المثنى -بغداد، وكالة المعارف الجليلية، اسطنبول-1951-1955، 1083/2. وهو في علم الميقات. ولكن له ثلاثة كتب في هذا العلم وردت فيها كلمة «المقنع»، وهي المطلع على مسائل المقنع، والمقنع في اختصار نظم أبي مقرع (أو علم ابن مقرع)، والممتع في شرح المقنع. انظر سركيس (يوسف بن إليان بن موسى .): معجم المطبوعات العربية والمعربة. مطبعة سركيس بمصر . 1346هـ/1928م، 1063/2.

3 . سعد الله: م.س، 133، 339.

4 . زوهري: م.س، 267.

ولما أنشأ الشيخ زاويته كان عدد الطلبة في البداية نحو 16 فقط، ثم اشتهر أمره، واشتد الإقبال عليه فكثر عددهم. وكان منذ بداية إنشائها هو الذي يتكفّل «بمؤونة جميع الطلبة، وهم يزيدون على ثلاثمائة، وبمؤونة جميع الضيوف والزائرين له»[2]. وعدّ أحد مادحيه ذلك أمرا خارقا يتمثّل في إنفاقه من الكون. قال:

وكثرتهم زادت على العدّ والحصى   وكلٌّ لِما أراده متناولا
فكلٌّ ذا من كون وإلا فما له   حراثة أو بستان أو كسب أعملا[3]

وذكر تلميذه محمد العربي بن مصباح أن امرأة واحدة فقط كانت تقوم وحدها بتحضير الطعام لأولئك المئات من الطلبة والضيوف والزائرين. وهم يأكلون جميعا «دفعة واحدة، ولا تنتظر جماعة فراغ أخرى كما يفعل ذلك غيره»[4]. ولا يمكن تصوّر وقوع ما ذكره ابن مصباح على جري العادة.

ومهما يكن فإن الذين أرخوا لزاوية شلاطة من بعدُ قدّموها في صورة مشابهة للزوايا الأخرى فيما يخص مصادر ميزانيتها. فهي تملك عقارات محبّسة عليها من لدن مؤسسها وأهل الخير، وأهمها تلك التي حبسها الولي الشهير هناك سيدي أحمد أُومسعود الذي لم تكن له ذرية[5]. كما يقوم بتقديم المساعدات لها إحدى وأربعون قرية داخلة في خدمتها. ولا تكفيها موارد عقاراتها مع مساعدات هذه القرى، فتلجأ إلى تنظيم جوْلات لجمع التبرعات. ويكلّف بهذه المهمة رجال ثقات يتنقل بعضهم داخل بلاد

---

1 . البوعبدلي: م.س، 412/1.

2 . م.س، 142/4. والنص لابن مصباح.

3 . م.ن. **والإنفاق من الكون** في اصطلاح الصوفية يسمى كذلك «**الصرف من الكون**»، و«**الإنفاق من الغيب**» في مقابل **الإنفاق من الجيب**، وهو حصول الولي على النقود أو أي شيء يريده دون اتخاذ سبب، وإنما يقول لما يريده أن يكون «كن فيكون». وقوله «وكل لما أراده متناولا» له معنى خاص عند الصوفية، إذ يحكي بعضهم عن ولي بلغ مرتبة التكوين انه كان يزوره جماعة، فيطعم كل واحد منهم ما يشتهي أكله عنده دون سؤاله عن ذلك ولو كان فاكهة في غير أوانها. (انظر ابن بطوطة: م.س، ط. دار بيروت، 28.) وهذا ما قصده المادح بقوله ذاك عن شيخ زاوية شلاطة.

4 . م.ن. والنص لابن مصباح.

5 . Daumas et Fabar : Op.cit,387. ونلاحظ أن مؤسسها كانت له أملاك عقارية عكس ما ادعاه مادحه في الأبيات السابق ذكرها.

الزواوة، ويذهب بعضهم الآخر إلى فرجيوة (و. ميلة) ومنطقة الزيبان. ويحملون علامات تدل على اعتمادهم وهي العكّاز، أو السبحة، أو رسالة يحررها الشيخ، فيستقبَلون استقبالا حسنا حيثما حلوا وارتحلوا. ويقدم شيخ الزاوية لكبار الأعيان بتلك النواحي من حين لآخر هدايا تعرف ببركة الشيخ، ومنها النعام وبيضه وريشه، والغزلان، وجلود الأسود والنمور، والبغلات والبغال[1].

وتملك الزاوية خمس أرحية دائمة الاشتغال منها واحدة مخصصة لحاجات الضيوف. ويعجن الدقيق داخل الزاوية، ثم يأخذه سكان القرية لإنضاجه في منازلهم، ويحتفظون بخمس الأرغفة نظير هذه الخدمة. وتقدم الزاوية لضيوفها والمرضى خبز القمح، أما المقيمون فيها فيتناولون خبز الشعير.

وكانت الزاوية الشلاطية تحرص على التمسك ببعض التقاليد التي قد تثير استغرابنا، ومنها أن مؤسسها اشترط على جميع من يتولى مشيختها بعده أن لا يتجاوز عند مغادرته لها حدودا ضيقة عينها لهم. وساد الاعتقاد بأن خرق هذا الشرط تنجر عنه كوارث خطيرة كخراب الزاوية.

ويوجد بجوار ضريح محمد بن علي الشريف شجرتا جوز عملاقتان، ولكن يمنع لمس ثمارهما إلا بإذن من الجمعية العامة للطلبة ثم قراءة الفاتحة عليهما. ويقال إن طالبا تجرّأ على اختراق هذين الشرطين، فسقطت عليه علقة من السماء عضته وأتلفت إحدى عينيه.

ومن أغرب تقاليدها أن قريتي شلاطة وإيغيل أُومِرَد تتكفلان بتموينها بالماء والحطب، وتؤدّيان لها خدمات أخرى. فما هي مكافأة الزاوية لهما؟ إنها تمنع أطفال هاتين القريتين التعلم فيها، وتحرّم على طلبتها أن يعلموا أيّ واحد منهم حتى القراءة والكتابة. وكأنها قررت هذا القرار الغريب لتضمن استمرار سكان القريتين في تقديم خدماتهما لها[2].

---

1 . Op.cit, 387-388. ونعتقد فيما يخص علامات الاعتماد أن العكاز لا بد أن يكون ذا صفة خاصة يعرف السكان منها أنه آت من الزاوية، وكذلك السبحة.

2 . انظر م.س، 365-387.

وحدث بعد فترة من وفاة مؤسسها أن انقرض عقبه، فانتقلت مشيختها إلى سيدي سعيد وذريته من بعده. ويحكى أنه سمع هاتفا يقول له: «ادع ما تشاء تجَب دعوتك. هل ترغب في أن يكون لك خمسة أولاد ذكور يشرّفون دارك، ومائة طالب يكونون فخرا لزاويتك؟» فقال سيدي سعيد: «لا! بل أرغب في أن يكون لكل واحد من عقبي ولد ذكر واحد فقط، وخمسمائة طالب متميّز؛ فهذا يرضيني». ويزعم السكان أن الأمر صار كما أراد سيدي السعيد منذ ذلك الحين[1].

ويتعلّم التلاميذ المبتدئون في جميع الزوايا القراءة والكتابة، ويحرص المعلمون على تحفيظهم القرآن الكريم. وتقوم الزوايا الراقية بتدريس طلابها علوما أخرى متعددة. ويمكن الاطلاع عليها في الإجازات العلمية التي كان يمنحها الشيوخ لكثير من طلابهم. وورد في إجازة من زاوية بني يعلى العجيسي (القبائل الصغرى) أن الطالب اخذ عن شيخه قواعد اللغة، والفقه المالكي، وأصول الفقه، وأصول الدين (علم التوحيد)، والتصوف، والتفسير، والقراءات، وعلوم الحديث، والسيرة، والمنطق، والحساب، والفلك، والعَروض. وفي هذه الإجازة تفصيل لقائمة الكتب الكثيرة والنصوص التي كان يستعملها الشيخ في تدريسه. ونجد منها في التصوف مثلا الإحياء للغزالي، والدلائل للجزولي، وأحزاب الشاذلي[2]. ونستنتج منها أن هذه الزاوية وأمثالها كان التعليم بها معادلا للتعليم الجامعي بامتياز في علوم العربية والدين. أما العلوم الأخرى كالرياضيات والفلك فلم تكن مواكبة فيه للتطور الذي عرفته في أوربا منذ فجر العصر الحديث. ونلاحظ كذلك الاستمرار في انعدام التخصص، وهو أمر لا يساعد على التطور والابتكار.

ب . الزوايا الصوفية العلمية بناحية اغريس:

---

1 . م.س، 385. ولكن نعلم أن عدد الطلبة بالزاوية بعيد الاحتلال كان يتراوح ما بين 200 و300 لا خمسمائة. انظر Daumas : Op.cit, 211.

2 . البوعبدلي: م.س، 3/165-166. وانظر هناك نص الإجازة كاملا.

تشمل ناحية اغريس الأراضي المجاورة لمدينة معسكر التي هي حاضرتها. ويقال في اشتقاق اسمها إنها سُميت كذلك لغراسة أرضها بأنواع الأشجار المثمرة[1]. وتعرف كذلك بالراشدية ووطن بني راشد[2]. وكانت كثيرة العمران، وذكر الجوزي الراشدي، وهو من علمائها في ق11هـ/ 17م، أن عدد قراها في عصره كان يزيد على المائة[3].

ومن أشهر الزوايا الأولى التي أُسست فيها زاوية امحمد بن يحيى بن موسى المغراوي الراشدي (ـ نحو 920هـ/ 1514م). وكان معاصرا لمحمد بن يوسف السنوسي صاحب المؤلفات الشهيرة في أصول الدين (علم التوحيد)، فسافر إلى تلمسان، وتتلمذ عليه، وحصّل منه عدة علوم كالتوحيد، والفقه وأصوله، والتفسير، والمنطق، والحساب، والتصوف. وبرع فيها جميعا حتى صار لا يتحدث في واحد منها إلا ظن سامعه أنه لا يحسن غيره. وكان له اهتمام خاص بعلم التوحيد إذ سمع شيخه السنوسي يقول: «ليس علم من علوم الظاهر يورث معرفته تعالى ومراقبته إلا علم التوحيد. وبه يُفتح له في فهم العلوم كلها. وعلى قدر معرفته به يزداد خوفه منه تعالى وقربه منه»[4].

وبنى محمد بن يحيى المغراوي زاويته في قرية الكرط (و. معسكر)، ثم اضطرب الأمن فيها بعد احتلال الإسبان لوهران وتجرئهم على الإغارة على المناطق الداخلية، فارتحل منها إلى وادي فروحة[5] الذي لا يبعد عنها كثيرا، وأسس هناك زاويته الجديدة. ونعلم أن شيخه السنوسي توفي سنة 895هـ/ 1490م، فيكون قد بنى زاويته الأولى في هذه السنة أو قبلها بمدة ما. وبما أن الإسبان احتلوا وهران سنة 915هـ/ 1509م فإنه يكون بنى الزاوية الثانية بعد هذا العام. وتعد جهوده الركيزة التي بني عليها صرح

1 . الأعرج الغريسي: م.س، 371. وهل أرض اغريس هي وحدها التي غرست فيها الأشجار؟

2 . يجب التمييز بين قبيلين يُعرفان ببني راشد: أحدهما بطن من بطون زناتة، استوطنوا جبلا في الأطلس الصحراوي، ونُسب إليهم، فسُمّي «جبل بني راشد»، وهو الذي صار يسمى «جبل لَعْمور». والقبيل الآخر هو المقصود هنا، ويشمل أشراف وطن اغريس، ويُنسَبون إلى راشد بن إدريس، وكانوا لا يعرفون قديما إلا بهذه النسبة. (انظر الغريسي المختاري: م.س، 330). وقيل عنهم غير ذلك. (انظر المهدي البوعبدلّي: م.س، 252/1-257).

3 . البوعبدلي: م.س، 352/1.

4 . ابن مريم: م.س، 277. ويطلق الصوفية «علم الباطن» على علمهم، وكل ما سواه فهو من علوم الظاهر.

5 . الأعرج الغريسي: م.س، 381.

الحركة العلمية في اغريس؛ إذ بدأت الزوايا في التكاثر منذ عهده، وساهم في تأسيسها بعض تلاميذه مثل عبد الله بن عبد الرزاق الإدريسي. وأخذ طلاب العلم يقصدونها من الآفاق منذ أواخر ق9هـ/ 15م حتى نهاية العهد العثماني.

وتولّى محمد الصغير بن امحمد بن يحيى المغراوي مشيخة الزاوية بعد وفاة والده الذي دفن في وادي فروحة، وصار قبره مزارا تشدّ إليه الرحال[1]، وما يزال كذلك حتى وقتنا هذا. وأقحم أهل عصره ومن بعدهم في سيرته أساطير تتلاءم مع تصورهم الغريب لملمح الولي، ومنها زعمهم أنه لم يكن معلّما للإنس فحسب، بل كان يقرئ الجن أيضا، وكان له مكاشفات[2]. وقيل إنه سمي مقرئ الجن لأنهم كانوا يُلقون من ورائه الأجوبة التي يكون في حاجة إليها[3].

ولم يكن علم التوحيد معروفا قبله في اغريس، ويعود الفضل في إدخال تدريسه هناك إليه وإلى اثنين آخرين زميلين له في التتلمذ على الشيخ السنوسي؛ وهما عمر العطافي[4]، ويحيى بن محمد المديوني أبو السادات التلمساني الذي انتقل إلى وطن بني راشد بطلب من أعيانه، وأسس هناك زاوية، وأقام يدرّس فيها، وكفاه السكّان مؤونة عيشه، وسمّوا المكان الذي حل فيه زاوية سيدي يحيى أبي السادات[5]. وقد اشتهرت زوايا اغريس بتبحرها في تدريسه حتى صار الخرّيجون منها مرجعا موثوقا له. ولم نحصّل على أية وثيقة تعرّفنا بالمواد الأخرى التي كانت تدرَّس فيها، ولكن يُفترَض أن يكون شيوخها الأوائل قد تأثّروا بشيخهم السنوسي، فكانوا يدرّسون فيها جميع العلوم التي أخذوها عنه أو أكثرها.

1 . م.س، 382.

2 . انظر ابن مريم: م.س، 276–279. والمكاشفة هي علم الولي بما يدور في خلد غيره، وإخباره بذلك.

3 . انظر أبا راس: عجائب الأسفار. الترجمة الفرنسية بقلم آرنو Arnaud في R.A V.23, 1879, 293.

4 . ابن مريم: م.س، 276.

5 . انظر م.س، 305–306. ويبدو أن المؤلف وقع له سهو، فكتب في مكان آخر(ص276) أنه «محمد بن يحيى المديوني» الذي جعله في هذا المكان من تلاميذ السنوسي. ونلاحظ أنه حين ترجم له قبل ذلك لم يجعل السنوسي ضمن شيوخه، ومنهم أبوه يحيى المديوني؛ فنستنتج أن وقع له خلط بين يحيى وولده محمد الذي توفي في تلمسان بعد 950هـ/ 1543م، و«دُفن عند ضريح سيدي محمد بن يوسف السنوسي» (م.س، 262).

وأشهر الزوايا الغريسية جميعا في القرن الأخير من العهد العثماني هي زاوية القيطنة. وقد اختط هذه القرية مصطفى بن المختار (ـ1212هـ/ 1797م) جد الأمير عبد القادر، وكان من مشاهير شيوخ القادرية في الجزائر. واختار لها موقعا على وادي الحمّام قرب معسكر، وبنى فيها زاويته قبل 1180هـ/ 1766م في أغلب الظن[1]. وعيّن وعيّن للتدريس بها شيخه عبد القادر بن عبد الله المشرفي (ـ1192هـ/ 1778م) الملقب بإمام الراشدية[2]. وتوفي مصطفى بن المختار في برقة (ليبيا) وهو راجع من حجته الثانية، فخلفه في مشيخة الزاوية ولده محيي الدين (ـ1249هـ/ 1833م) أبو الأمير عبد القادر. وبلغ عدد الطلبة والمريدين بها في عهده نحو 600 فرد، وكانوا يوزعون على سبع حلقات دراسية[3]. وتولى مشيختها بعد ذلك ابنه محمد السعيد[4].

ومن الأساتذة الذين درّسوا فيها عبد القادر بن عودة المنصوري، وأحمد بن الطاهر الذي تولى قضاء بطيوة (و. وهران)، والسنوسي بن عبد القادر الراشدي، وكان قبل ذلك من تلاميذ محيي الدين.

واشتهر كثير من التلاميذ الذين تخرّجوا منها مثل المحدث محمد بن معروف بن هني الونشريسي، والسنوسي بن عبد القادر الراشدي[5]. وكان لمحمد بن معروف الونشريسي الفضل في تعرفنا على المواد التي كانت تدرّس فيها، وذلك بالإشارة إليها في قصيدة رثى بها شيخه محيي الدين. ومما جاء فيها:

وبعد فإن الله أنجز وعده   بفقد سخي الكف شيخ الطريقة
نصيح لكل المؤمنين دليلهم   لسنة خير الخلق أزكى البرية

1 . نبّه الشيخ البوعبدلي إلى الخطإ الوارد في «تحفة الزائر» لمحمد بن الأمير عبد القادر، وهو جعله بناءها سنة 1206هـ، إذ أن أحد المدرسين بها توفي سنة 1192هـ. واستند في تقدير سنة بنائها إلى قرينة واردة في كتاب «فتح الإله ومنته» لأبي راس المعسكري. انظر الأعمال الكاملة: 424/1.

2 . البوعبدلي: م.س، 351/1.

3 . م.س، 18/4.

4 . م.س، 301/1. ونبه الشيخ البوعبدلي في مكان آخر إلى الخطإ الشائع الذي يجعل الأمير عبد القادر هو شيخ شيخ الزاوية بعد أبيه.

5 . انظر م.س، 426/1-429.

تـرى كتـب ابـن حاجـب وخليلنـا وألفيـة ابـن مالـك مـع غـنية
وسـعْد وسـلّم وجـمع جوامـع وتفسـير مـا يتلـى كتـاب وسـنة[1]

ونفهم من الإشارات الواردة في هذه الأبيات أن الشيخ محيي الدين كان يدرس طلابه الفقه وأصوله، والنحو، والتفسير، والحديث. وكان يتبع في تدريسه الطريقة المعهودة في ذلك العصر، وهي الاعتماد في تدريس كل علم على كتاب أو أكثر من الكتب المؤلفة فيه بعد أن يكون الطلاب قد حفظوا بعض متونه في غالب الأحوال. فكان يعتمد في تدريس الفقه على مختصر خليل بن إسحاق المالكي، وفي النحو على ألفية أحمد بن مالك. وتضمنت الأبيات إشارات غير مفهومة، أو تحتمل أكثر من تفسير مثل «جمع الجوامع» و«الغنية»؛ إذ توجد مؤلفات متعددة في عناوينها هذه الألفاظ. ولعله يقصد جمع الجوامع الذي ألفه تاج الدين عبد الوهاب السُّبكي في أصول الفقه، وهو شافعي، ولكن للمالكية اعتناء بكتابه هذا. ويشير بالسلّم إلى أرجوزة «السلم المرونق» في المنطق لعبد الرحمن الأخضري. ولعله يقصد بسعد سعد الدين التفتازاني الذي له عدة مؤلفات في علم الكلام وغيره. ولم يذكر الشاعر إلا المواد التي كان يدرسها الشيخ محيي الدين. ولكن كان يوجد إلى جانبه مدرّسون آخرون، ولا شك أن بعضهم كان يدرّس مواد أخرى لم تذكر في المرثية مثل الحساب والفلك.

ج . زوايا صوفية علمية أخرى:

لقد وُجدت زوايا صوفية أخرى اهتمت بالتعليم خارج المنطقتين السابقتين. وهي منتشرة في جهات مختلفة بالتل والهضاب العليا والصحراء. ومنها الزاوية اليعقوبية في ناحية ندرومة (و. تلمسان)، وزاوية عين الحوت في ضاحية تلمسان، وزاوية سيدي العوفي بالمدية، وزاوية خنـگـة سيدي ناجي بالزيبان، وزاوية سيدي سالم بالوادي، والزوايا البكرية[2]، والرقادية، والكونتية[3] في اتوات، والزاوية الزيانية بالقنادسة (و. بشار). وأشهرها جميعا هي زاوية مجاجة.

---

1 . م.س، 425/1.

2 . تقع الزاوية البكرية على بعد 8 كلم جنوب شرق أدرار.

3 . تقع الزاوية الكونتية إلى الجنوب الشرقي من أدرار بنحو 75 كلم.

وتقع مجاجة قريبا من الشلف. واشتهرت في التاريخ الثقافي للجزائر بزاويتها التي أسسها محمد بن علي بن أبهلول المجاجي (ـ1008هـ/ 1600م). أخذ الطريقة عن امحمد بن شاعة عن أحمد بن يوسف الراشدي الملياني بسنده عن احمد زروق[1]. وتتلمذ وتتلمذ عليه أمة من الطلاب، واشتهر منهم جماعة على رأسهم سعيد بن إبراهيم قدورة (ـ1066هـ/ 1656م) المفتي المالكي بالجزائر. وذكر عن شيخه أنه جمع بين علمي الشريعة والحقيقة، وأنه كان يدرّس علوم التفسير، والحديث، والأصول، والبيان، والمنطق، واللغة، وعلم النجوم، والطب وغيرها. وهو «لا نظير له في عصره، وكان يشدّ له الرحال لقراءة الصحاح عليه من بلاد مصر وتونس وغيرها»[2]. واشتهر منهم أيضا عبد الرحمن بن عبد القادر المجاجي صاحب كتاب «فتح الباري في ضبط ألفاظ الأحاديث التي اختصرها العارف به من صحيح البخاري». وتخرّج من زاويته بعد وفاته يحيى بن محمد الشاوي النايلي[3] (ـ1096هـ/ 1685م) الذي تولّى التدريس مدة في الجامع الأزهر، وله عدة تآليف في علوم الدين والعربية[4]. وقد خص سيرته العربي المشرفي بكتاب «الياقوتة الوهاجة في التعريف بسيدي محمد بن علي مولى مجاجة». وقال عنه فيه إنه «كسا علم التصوف طلاوة وبهجة، وكانت كراماته أوضح من شمس الضحى»[5]. وقُتل رحمه الله بداره فمات شهيدا، وذلك بسبب فتوى لم تعجب أحد الطغاة الطغاة من أولاد نايل. وقد ذكر هذا السبب سعيد قدورة في رثائه له، فقال:

أحقا قتلت الألمعي محمدا	على قول حق لا على قول باطل
قتلت امرأ من شأنه العلم والتقى	فيا خير مقتول ويا شر قاتل
فإنك من أشر قوم خوارج	بني نائل لا فزت يوما بنائل[6]

1 . الأعرج الغريسي: م.س، 391.

2 . البوعبدلي: م.س، 3/164-165. والنص لسعيد قدورة.

3 . انظر سعد الله: م.س، 2/108-117.

4 . الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس .): الأعلام. دار العلم للملايين، بيروت . 2002م (ط 15)، 8/169-170.

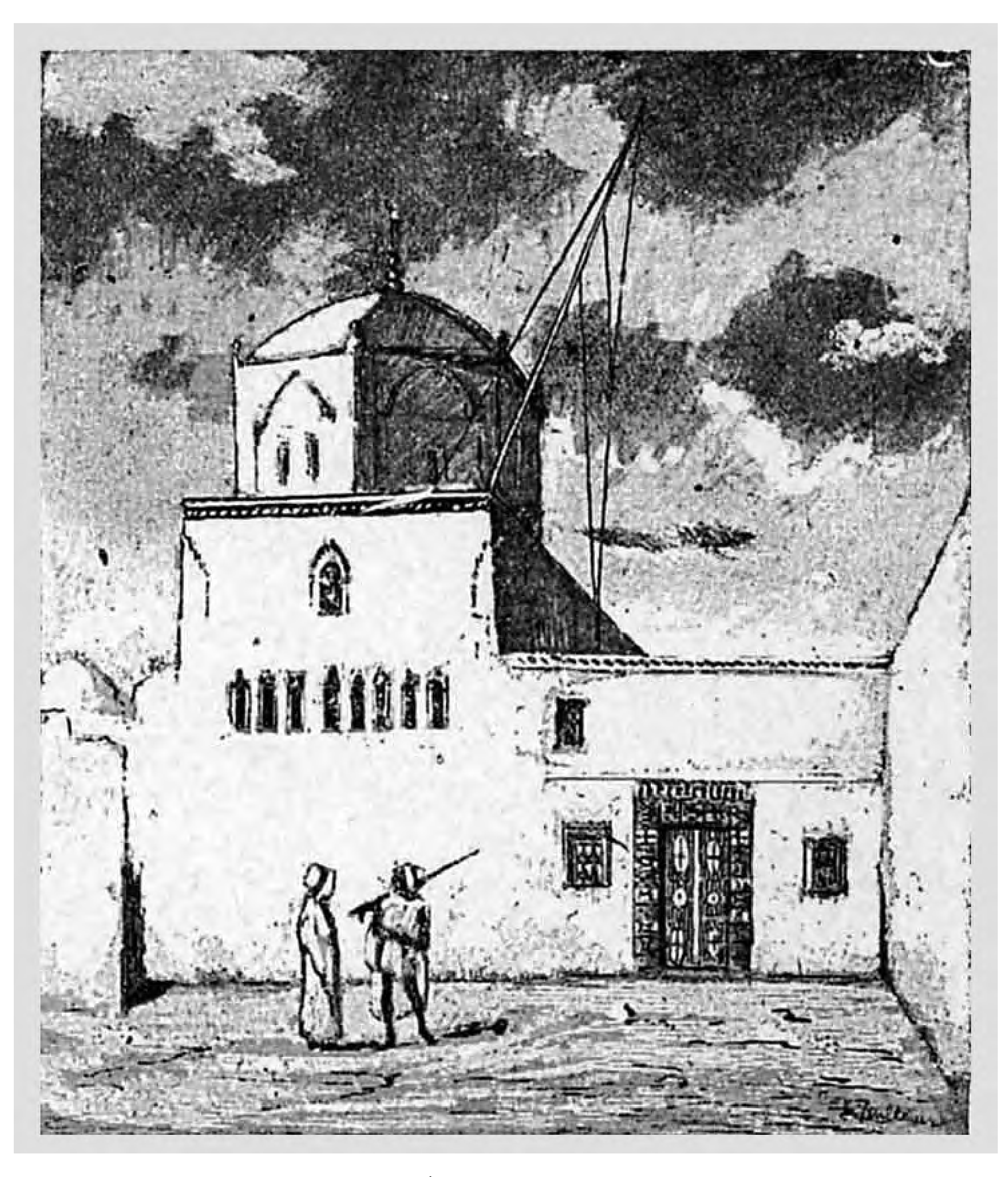
5 . سعد الله: م.س، 1/511.

6 . م.س، 2/291.

وكان لزاوية مجاجة قدرة كبيرة على الإيواء والإطعام. وقد مر بها يوما نحو 1300 من المرابطين الفرسان، وكانوا متوجهين إلى ثغر تنس، فدعاهم الشيخ، وأنزلهم خارجها لكثرتهم، وأمرهم أن يتوزعوا على 24 جلسة، وأفاض عليهم الثريد واللحم والعسل والزبدة[1].

فالزوايا الصوفية العلمية التي ظهرت بفعل انتشار الطرائق الصوفية كان لها فضل كبير في الحد من انتشار الأمية والحفاظ على مقوّمات الشخصية الوطنية، كما أنها حفظت جزءا هاما من التراث الوطني وحقّقت التواصل الثقافي بين الأجيال إذ احتوى بعضها على خزائن لا تخلو من مخطوطات نادرة. بيد أن تلك الطرائق تسببت من ناحية أخرى في تفاقم الانحطاط الفكري الذي اتخذ مظاهر متعدّدة، ومنها جهل التفسير العلمي والتاريخي للظواهر والأحداث، واختلاق خوارق أسطورية لتعليلها وتفسيرها.

1 . البوعبدلي: م.س، 164/3.



ش 5 . القبة الكبرى للزاوية التجانية في تماسين[1] . صورة من ق 13هـ/19م

1. Brosselard (H.-) : Les deux missions Flatter au pays des Touareg Azedjer et Hoggar. Furme Jouvet et Cie, Paris-1889, 26.

الفصل الثالث

تفسير الظواهر والمظاهر الطبيعية والأحداث التاريخية بأمور خارقة

1 ـ التعريف بأصناف الخوارق:

ا ـ المعجزة:

ب ـ الكرامة

ج ـ الإرهاصات

د ـ الإعانة

هـ ـ الإهانة

و ـ الاستدراج

2 ـ التفسير الكرامي للظواهر والمظاهر الطبيعية:

ا ـ ظهور المياه والتحكم فيها

ب ـ التفسير الكرامي لبعض المظاهر على سطح الأرض

3 ـ التفسير الكرامي للأحداث التاريخية:

ا ـ الأحداث التاريخية والكرامات الولائية

ب ـ الأحداث التاريخية ودعوات الأولياء

ج ـ تنبؤ الأولياء بالأحداث التاريخية

الخوارق أمور مخالفة لمألوف العادة في كيفية حدوثها. وهي عدة أصناف لأن الله تعالى يُجريها على يد أصفيائه كالنبي المرسل والولي الصالح، ويجريها أيضا على يد الكافر المعاند مثل الكذّاب مدّعي النبوّة والدجّال.

1 . التعريف بأصناف الخوارق:

يمكن تمييز ستة أصناف من الخوارق وهي **الكرامة**، و**المعجزة، والإرهاص، والإهانة، والاستدراج، والإعانة**. والصنف الذي له علاقة بموضوعنا هو الكرامة. ولكن من المفيد أن نعرّف بالأصناف الأخرى أيضا ليتضح موقع الكرامات بينها.

ا . المعجزة:

هي عند أهل السنة «أمر يظهر بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة مع تحدي قومه بها، ومع عجز قومه عن معارضته بمثلها على وجه يدل على صدقه في زمان التكليف. وقالوا : لابد للنبي من معجزة واحدة تدلّ على صدقه...»[1]. ويُفهَم من قوله «في زمان التكليف» أن المعجزات المتحدَّى بها تظهر على الأنبياء من مبعثهم إلى وفاتهم، ولا تظهر لهم بعد ذلك معجزات جديدة. أما عجز غيرهم عن الإتيان بمثلها فمستمر إلى يوم الدين؛ فلا أحد يستطيع جعْل عصاه ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [7- الأعراف: من آ 117؛ 26- الشعراء: من آ 45] كما فعل موسى عليه السلام. ولا أحد قادر على إحياء ميت كما كان يفعل عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ [5- المائدة: من آ110]. وإن عمد أحد إلى معارضة شيء من القرآن صار كلامه أضحوكة في كل عصر مثلما وقع لمسيلمة الكذاب[2]. وحدثت على أيدي الأنبياء خوارق كثيرة من غير اقترانها بتحدي النبوة، وإنما كان في حدوثها نصر للمؤمنين وخذلان

1 . البغدادي (عبد القاهر): م.س.، 334333.

2 . انظر بعض ذلك عند ابن الأثير :م.س.، 362361/2.

للكافرين أو نجاة للأنبياء وأتباعهم أو إكرام لهم، كنزول الملائكة في غزوة بدر[3]، وإرسال ريح عاتية على معسكر المشركين في غزوة الأحزاب[4]، وجعْل اللهِ النارَ بردا وسلاما على إبراهيم[5]، وتكثير الطعام في غزوة الأحزاب[6]. ومن خوارق الأنبياء ما يلبي رغبة خاصة لهم مثل إحياء أربعة من الطير لإبراهيم بعد قتلهن وتفريق أجزائهن[7]. وعلى ذلك يكون التعريف الذي ذكره عبد القاهر البغدادي وآخرون غيره مما اطلعنا عليه مانعا غير جامع، ولكن المهم هو الوصول إلى استبانة الفروق بينها وبين غيرها من الخوارق كالكرامة.

ب . الكرامة:

هي أمر خارق للعادة غير مصحوب بتحد ولا دعوى، وتحدث للولي جوازا عند جمهور المسلمين، ولم ينكر حدوثَها لهم إلا المعتزلة[8]. و«لو لم يكن للولي كرامة ظاهرة عليه في الدنيا لم يقدح عدمها في كونه وليا، بخلاف الأنبياء فإنه يجب أن تكون لهم معجزات»[9]. وتوجد بين المعجزة والكرامة فروق أخرى يطول تفصيل القول فيها؛ ونفضل أن نبينها بالمقارنة بينهما في الجدول الآتي:

---

3 . انظر في ذلك سورة الأنفال: 12.9. وانظر ابن كثير (أبا الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي .): تفسير القرآن العظيم. تح محمد حسين شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت . 1419هـ (ط1)، 4/16–23.

4 . انظر في ذلك سورة الأحزاب: 9آ. وانظر ابن كثير: ط. دار الكتب العلمية، م.س، 6/343–347.

5 . انظر سورة الأنبياء: 69.68.

6 . انظر ابن كثير: م.س.، 3/187. 194.

7 . انظر سورة البقرة: 260.

8 . يرى المعتزلة أن إمكان حدوث الخوارق لغير الأنبياء يؤدي إلى الالتباس بينها وبين معجزاتهم، وكأنهم لم يبالوا بوجود شرط التحدي في بعض معجزات الأنبياء.

9 . القشيري: م.س.، ا . تحقيق عبد الحليم محمود ومحمد بن الشريف، دار الكتب الحديثة، القاهرة . 1974، 2/660. ب . وضع حواشيه خليل المنصور. دار الكتب العلمية، بيروت . 1418/1998، 379.

الصنف / وجه المقارنة	المعجزة	الكرامة
1. طبيعتها	من الخوارق	من الخوارق
2. ملابستها	مصحوبة بتحدي دعوى الرسالة أحيانا، وذلك أن تصديق النبي واجب، فلا بد له من دليل يثبت به نبوّته.	غير مصحوبة بدعوى الولاية، إذ ليس للولي أن يقول أنا ولي، ودليل دعواي هذه الكرامة التي سوف تحدث. كما أن اعتقاد ولاية شخص بعينه ليس بواجب ولو كانت له كرامات.
3ـ قصر المعجزة على الرسول	إذا لم يكن الأمر الخارق للعادة مصحوبا بتحدي المنكرين فإنه للنبي كرامة، أي أن النبي له معجزات وكرامات.	للولي كرامات فقط، وليس له معجزات.
4. علم صاحبها بحاله	النبي يعلم وجوبا أنه نبي.	قد لا يعلم الولي أنه ولي
5. حكم وجوبها	المعجزات واجبة في حق الأنبياء لوجود المعاندين، ولأنها تقطع الطريق على المتنبئين.	الكرامات غير واجبة في حق الأولياء، فيجوز أن لا يكون لبعضهم كرامات.
6. حدودها	ليس للمعجزة حد واضح، فتشمل كل الخوارق إلا ما نص الشرع على أنه لا يحدث[10]. ولا يستثنى من المعجزات بعث الروح في الجماد (موسى وعيسى) وإحياء الموتى (إبراهيم وموسى وعيسى) بإذن الله تعالى.	مجال الخوارق في الكرامة محدود، فلا يشمل خلق حي من جماد مثلا[11]. ولا منافاة بين هذا وبين مطلق قدرة الله تعالى؛ فإنه سبحانه قادر على فعل كل شيء، ولكن لا يفعل إلا ما يشاء. وهناك مسائل وقع خلاف شديد بشأنها كرؤية الأموات يقظة.
7. حدودها الزمانية	تحدث للنبي في زمان التكليف، ولكن التحدي بها مستمر إلى يوم الدين كما هو شأن القرآن الكريم.	محدودة بزمان التكليف، ولا استمرار لها بعد وفاة الولي.
8. الأمن من المكر	النبي مأمون العاقبة.	الولي غير آمن من سوء عاقبته[12].
9. مقام صاحبها	بداية مقام النبي فوق نهاية مقام أكمل الأولياء ذوي الكرامات.	نهاية مقام الأولياء ذوي الكرامات دون بداية مقام الأنبياء.

10 . في القرآن الكريم عدة آيات تبيّن أن ما قضى الله أن لا يكون لا يمكن حدوثه ولو معجزة للرسل. ومنها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [4– النساء: من آ 153].

11 . انظر القشيري: وضع حواشيه خليل المنصور. م.س. ، 381.

12 . انظر البغدادي (عبد القاهر): م.س.، 335.334.

ج . الإرهاصات:

هي خوارق تقترن بالنبي قبل مبعثه، فتُعْلي من شأنه بين معارفه، وتهيء بعضهم للتصديق برسالته. وقد تكلم عيسى في المهد[13]، وظلّل الغمام الرسول محمدا ﷺ. ومن إرهاصات نبوته ما لم يدركه إلا هو كتسليم الحجر عليه. روى مسلم وغيره أنه قال: «إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أُبعث، إني لأعرفه الآن»[14].

د . الإعانة:

هي أمر خارق يظهر «على يد عوام المسلمين وإن لم يتصفوا بالولاية ليخلصهم الله من محن الدنيا ومكارهها»[15]، كشخص يشرف على الهلاك عطشا في فلاة ثم يجد الماء في مكان لا يُتوقَّع وجودُه فيه.

هـ . الإهانة:

هي كل أمر خارق يخالف هوى من يظهر على يديه فيبطل دعواه. يروى أن مسيلمة الكذاب لما ادعى النبوة قيل له إن محمدا تمضمض من ماء بئر مجدبة ومجه فيها ودعا لنخل أهلها «ففاضت ماء وأُنجِيَت كل نخلة ... ففعل مسيلمة ذلك، فغار ماء الآبار ويبس النخل»[16].

و . الاستدراج:

هو «استرسال النعم على العبد عند استرساله على المعاصي حتى يؤخذ بغتة»[17]. مثلما وقع لقارون الذي كان في عهد موسى عليه السلام، وكانت نهايته أن خسف الله به وبداره الأرض[18]. ويقول الله تعالى في شأن أمثاله: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ. حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ

---

13 . انظر سورة مريم: آ 33.29.

14 . مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم بشرح النووي دار الفكر، د.م. . 1981/1401، 36.

15 . الأعرج الغريسي: م.س، 370.

16 . ابن الأثير: الكامل في التاريخ. ط. دار بيروت، م.س.، 362/2.

17 . الدسوقي (محمد .): حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين.المكتبة التجارية الكبرى،القاهرة . غ.، 18.

18 . انظر سورة القصص: 82.76.

مُبْلِسُونَ﴾ [6- الأنعام: آ44]. وقد يتضمن الاستدراج حدوث خوارق على يد الضال المدّعي مثلما أخبرنا محمد صلى الله عليه وسلم عن الدجال[19]. فالاستدراج في هذه الحالة يكون مؤيدا لدعواه الباطلة ريثما يؤخذ على غرة.

ولا يعدّ السحر من الخوارق مهما كانت غرائبه لأنه صناعة يمكن أن يتعلمها كل من له استعداد للخوض في وَحَلها[20].

وسوف نرى حين الكلام عن الكرامات المنسوبة إلى الصوفية والأولياء أنها تتنوع تنوعا غريبا، ولهذا استعصت على كل من حاول تصنيفها. وأورد لها تاج الدين السبكي (ـ771هـ/1370م) في أحد كتبه خمسة وعشرين صنفا[21] ثم قال: وأظنها «تربو على المائة»[22].ويزيد من أصنافها أن بعضها لا يحدث إلا لشخص واحد ولا يتكرر لغيره؛ فيمكن وسْم هذا الصنف بالكرامات المفردة.

ولا يولي كثير من الصوفية أي اهتمام بالكرامات التي تقع لهم. وهم يشبّهون حال المهتمّ بها بالطفل الذي يسَرّ بلعبة ترمى إليه. ومنهم من ينزعج من وقوعها له خشية أن تكون استدراجا لا كرامة. والكرامة الحقّ عندهم إنما هي الاستقامة. بيد أن العوامّ ومن جاراهم لا يعدون الولي وليا إلا إن كان قادرا على إتيان الخوارق، وهم يقيسون درجة ولايته بمقدار ما ينسب إليه منها، وبمدى غرابتها وقلة حدوث مثلها لغيره. ومن هنا أخذ أتباع شيوخ التصوف والمعجبون بهم يختلقون لهم كرامات وهمية لا وجود لها في الواقع، ولم يقفوا عند حد في إرسال خيالاتهم. وإن عارضهم أحد اتهموه ببغض

---

19 . رُويت عدة أحاديث في ذلك. انظر مثلا: ا . ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري. أشرف على تصحيحه وطبعه محب الدين الخطيب. دار المعرفة، بيروت . 1379هـ، 101/13. ب . المباركفوري: م.س.، 499/6-508.

20 . انظر للتعرف على طبيعة السحر وحكْمه: ا . ابن خلدون: المقدمة. م.س.، 134/1-136، 634/2-635. ب . القنوجي (صديق بن حسن .): أبجد العلوم.تحقيق عبد الجبار زكار.دار الكتب العلمية، بيروت . 1978، 318/2-328.

21 . السبكي (تاج الدين بن علي بن عبد الكافي .): طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو. هجر للطباعة والنشر والتوزيع . 1413 (ط2)، 338/2-344.

22 . م.س.، 344/2. كذلك النبهاني: م.س، 44/1.

أولياء الله، وربما كفّروه بحجة أنه يحدّ من قدرة الله تعالى. ويوجد من بين هذه الكرامات المزيفة الواضحة الزيف ما فسروا به ظواهر ومظاهر طبيعية، وأحداثا تاريخية.

2 . التفسير الكرامي للظواهر والمظاهر الطبيعية:

لقد أنجبت الحضارة العربية الإسلامية كثيرا من العلماء الذين اهتموا بما يسمى في عصرنا «الجِيُومُورْفولوجيا»، أي علم دراسة تضاريس الأرض؛ فتوصّلوا إلى تفسير كثير من الأشكال التضاريسية تفسيرا علميا، ودرسوا مصادر مياه الأنهار، وحددوا منابع بعضها. وعللوا أصل ظهور الينابيع، وقدم إخوان الصفا تفسيرا علميا لظاهرة الينابيع الحارة ... الخ[23]. فنقلوا بذلك تفسير هذه الظواهر والمظاهر من الأساطير إلى التعليل العلمي. ولكن الانحطاط الذي أصاب العالم الإسلامي بعد ذلك أدّى إلى الجمود ثم التقهقر في اتجاه المرحلة الأسطورية. وكانت الجغرافيا الطبيعية من أكثر العلوم تضررا خلال ليل الانحطاط الطويل. ذلك أن كثيرا من مواضيعها يرتبط ارتباطا مباشرا بالمشاهدات الحسيّة البارزة على سطح الأرض كالتضاريس والمجاري المائية. ولا بد أن يتساءل الإنسان عن العوامل التي تسببت في ظهورها. ولما ساد الجهل المطبق بهذا العلم في الجزائر وغيرها من البلدان الإسلامية صار الناس عاجزين عن معرفة هذه العوامل. ولم يجدوا بديلا أسهل من اللجوء إلى الخوارق الأسطورية يختلقونها، وينسبونها لمن شاعوا من الصوفية والأولياء. فالخوارق التي ينتجها الخيال ليس لها حد تقف عنده، وبذلك لا يعجزهم أن يفسروا بها أي شيء. وهم يعملون في الوقت نفسه على رفع درجة الولاية لمن ينسبونها إليه. ولا يلاقون مشقة تذكَر في بثّها داخل مجتمع غارق في الاعتقادات الشركية، ويعتقد أهله في قدرة الأولياء أحياء وأمواتا على التصرف في شؤون الكون. ولو اقتصر تقبّل الأساطير على العوامّ الأميّين الجاهلين بأصول الدين لوجدنا لهم شيئا من العذر في ذلك. ولكن العجب أن يردّد المؤلّفون بعض هذه الأساطير في مؤلفاتهم على أنها كرامات وقعت حقيقة. وكان السكان يروون عن أسلافهم أساطير كثيرة في هذا الشأن عند الاحتلال الفرنسي، ولم

23 . انظر خصباك (شاكر): علم الجغرافية عند العرب. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت . د.ت، 111-123.

يكن دُوّن منها في الكتب إلا قليل، فاهتم الكتاب الفرنسيون بتدوين كثير منها خلال ق13هـ/ 19م. ويُنسب بعضها لأولياء عاشوا قبل العهد العثماني مثل أبي مدين شعيب، ورأينا من المناسب أن نوردها في بحثنا لأن روايتها كانت متداوَلة في هذا العهد، وقد يكون من بينها ما تم وضعه خلاله.

ومن الأمور الطبيعية التي تناولتها التفسيرات الكرامية كثيرا ظهور المياه والتحكم فيها، وكيفية حدوث بعض المظاهر التي نشاهدها على سطح الأرض.

ا . ظهور المياه والتحكم فيها:

تردّدت أسماء عدة أولياء عند الكلام عن المجاري المائية والينابيع. ومنهم أبو عبد الله محمد بن منصور الحوتيّ، وسليمان بن أبي سماحة، وأحمد الكبير، وأبو عبد الله محمد لَمْغوفل (ـ923هـ/ 1517م)، والحاج عيسى التلمساني (ـ1150هـ/ 1737م)، وعبد العزيز بن عثمان المولود نحو سنة 1083هـ/ 1672م. وصوّرت لنا الأساطير قدرتهم على التحكّم في المياه؛ فيكونون هم العلة في تدفّقها أو جفافها.

ويدخل في هذا الباب ربط انبجاس أحد الينابيع بكرامة للولي محمد بن منصور الحوتيّ. وهو من أهل ق9هـ/ 15م. تتلمذ على الصوفي أحمد بن الحسن الغماري التلمساني (ـ874هـ/ 1470م) بمدينة تلمسان، وأقام في ضاحيتها المعروفة بعين الحوت، وإليها يُنسب، وفيها ضريحه. ويُروى في سبب ظهور هذه العين أن ابن منصور خطب بنتا من أحد الأشراف، فردّ خِطبته، فتغيّر حاله، وأصيبت البنت بمكروه نتيجة لذلك، فقال له أبوها: «اجعل ماء هنا في هذا البلد إن كنت ذا سر وأزوّجك منها. فضرب الشيخ بعصاه المحل الذي سماه له، فانفجر أولا بالدم، ثم ثانيا بالماء»[24]، فزوّجه البنت.

وسليمان بن أبي سماحة (ـ940هـ/ 1532م) هو جدّ الصوفي الأشهر عبد القادر بن محمد بن سليمان المعروف بسيدي الشيخ. وُلد في أربوات[25]، وتلقى تعليمه في تلك الناحية، ثم قصد قلعة بني راشد، وتتلمذ على أحمد بن يوسف الراشدي الملياني،

24 . الزياني: م.س، ط. عالم المعرفة، 81.

25 . تقع أربوات في ولاية البيض، وتبعد نحو 25 كلم عن الأبيض سيدي الشيخ.

واشتهر بكونه من مذابيحه[26]. وعيّنه شيخه مقدّما، فعاد إلى مسقط رأسه، وأخذ يدرّس علوم الدين. واشتهر بلقب **بودواية** (أي أبي دواة) تدليلا على حبه للعلم واجتهاده في تحصيله وتعليمه. واشترى عين ماء من صاحبها أبي صالح حجري العامري، فعُرفت باعوْوِينة بودواية. وتقع قريبا من الشلاّلة (و. البيض)، واستغلّها في الزراعة. ثم بنى زاوية في بني ونيف[27] (و. بشار). بيد أن عوامّ المنطقة يتناقلون أسطورة تزعم أن أصحابا لسليمان بن أبي سماحة أصيبوا بالعطش، فضرب الأرض بعصاه، فانبجست تلك العين[28].

وعاصر سليمانَ بن أبي سماحة أشهر ولي في البليدة ونواحيها، وهو **أحمد الكبير بن أبي القاسم** (نحو 881 . عين الرمّان بجوار البليدة 947هـ/ 1476-1540م). تعلم في يسَّر (و. بومرداس) عند الشيخ عبد العزيز الحاج. وحج، وتجول في عدة بلدان. ولما عاد في نحو سنة 925هـ/ 1519م أمره شيخه أن ينتقل إلى منطقة امتيجة لإرشاد بعض القبائل التي غرقت في الضلالات. ولما وصل إليها أقام خلوته في وادي الرمان. وهو الوادي الذي صار يسمى فيما بعد وادي سيدي أحمد الكبير. وقد تداول سكان البليدة ونواحيها روايات عن خوارق كثيرة وقعت على يده. ولا نعتقد بصحة شيء منها عدا استجابة الله لبعض دعواته.

وتصوّره أشهر تلك الخوارق متحكّما في المياه بالنقل والحجز والتفجير والتغوير. ويرجعون جريان الوادي المذكور إلى بعض كراماته. ويقع منبعه في جبل بني صالح المجاور للبليدة. ويعدّ رافدا لوادي الشِّفا الذي يجري في تلك الجهة. وتعتمد عليه عدّة مدن في تموينها بالماء مثل البليدة[29]. قيل إنه كان جافّا حتى مطلع ق10هـ/ 16م، ولم يكن يسيل إلا عند هطول الأمطار. وعند وصول أحمد الكبير إليه وجده ملائما لاتخاذ خلوته بجواره لانعزاله عن الناس[30]، إلا أنه ينعدم فيه الماء الضروري للعادة والعبادة. فأخذ يتفحّص ما يجاوره لعله يجده فيه، وصعّد في جبل بني صالح حتى اعتلى قمته

---

26 . الجلاني بن الجلاني: م. س، 29؛ ب . Cheikh Si Hamza Boubakeur: Op. cit, 14. وسيأتي الكلام عن المذابيح تفصيلا في الفصل الخامس.

27 . Ibid.

28 . خليفي (عبد القادر .): الطريقة الشيخية. دار الأديب، وهران . 2006م، 46.

29 . Fillias (Achille –) : Géographie de l'Algérie. Hachette, Paris–1886, 22.

30 . انظر .Trumelet: Blida. op.cit, 1/ 530-544.

التـي تعلـو 1450م. ورأى هنـاك مجـرى مائيـا ينبـع مـن عـين تسـمّى «تـالا إيزيـد»، فأصـدر أمـره إلـى ميـاه المجـرى بتغييـر اتجاههـا إلـى حيـث يريـد إقامـة خلوتـه. وبينمـا هـي متـرددة مـا بـين إطاعـة أمـره والبقـاء علـى طبيعتهـا إذ تفاجـأ أحمـد الكبيـر بظهـور الـولي المالـك لتلـك العـين، ودار بينهمـا حـوار انتهـى بتنازلـه لسـيدي الكبيـر عـن نصـف مائهـا. فـأمر سـيدي الكبيـر المنبـع بالانقسـام إلـى جـزأين متسـاوين: جـزء يسـتمر فـي جريانـه كمـا كـان، والجـزء الآخـر يختفـي فـي بـاطن الأرض متجهـا نحـو وادي الرمـان. وتـم لـه مـا أراد[31]. وهكـذا صار وادي الرمان دائم الجريان كرامة سيدي أحمد الكبير.

وتـذهب أسـطورة أخـرى إلـى أنـه وصـل فـي رحلـة البحـث عـن المـاء إلـى جبـل بناحيـة موزايــة (و. البليــدة)، فوجــد فيــه المنبــع المســمّى «عــين يَسْــمُوث»، فــأمره بتغييــر اتجــاه جريانــه واتّباعــه، فانصــاع لأمــره، وجــرى خلفــه حتــى وصــل بــه إلــى وادي الرمّــان مــع الظهـر، فحجـزه داخـل صـخرة عظيمـة فـي ضـفته اليسـرى. وكـان بقربهـا رجـلان يقـيلان تحـت شـجرة خـروب، وعـرف أنهمـا الجيلانـي وأبـو العبـاس أحمـد السـبتي (ـ مـراكش 601هـ/ 1202م). وأبـديا لـه استغرابهما مـن اختيـاره هـذا المكـان الـذي لـم يجـدا فيـه حتـى مـاء لوضـوئهما. فضـرب أحمـد الكبيـر الصـخرة بعصـاه، فتفجّـر منهـا مـاء غزيـر، وجـرى في وادي الرمان الذي كان جافًا قبل ذلك[32].

واسـتغل السـكان وادي الرمـان فـي ري بسـاتينهم ومحاصـيلهم، ولكـن كانـت تقـع بيـنهم نزاعـات بسـبب ذلـك. ووصـل الآمـر بيـنهم مـرة إلـى إزهـاق روح. فغضـب سـيدي أحمـد الكبيـر، وضـرب بعصـاه الـوادي ومنبعـه، فغـار ماؤهمـا، وجفّـا حـالا. وصـار السـكان متضـررين مـن هـذه الكرامـة. ثـم تشـفّعوا إليـه بأحـد الأوليـاء، فحمـل عصـاه، وضـرب بهـا الصخرة التي كان ينبع منها ماء الوادي، فعاد الماء يجري كما كان[33].

وسـبق لـه قبـل ذلـك أن تحـدى منكـرين لولايتـه، فـفجّر المـاء بعصـاه مـن صـخرة عيّنوها هم له[34].

31. Op. cit, 1/348-352.

32. Op. cit, 1/538-540.

33. Op. cit, 1/565-568.

34. انظر م.س، 1/546-548.

ومن الجليّ أن خوارق الماء السابق ذكرها مستوحاة من قصة موسى عليه السلام لما كان مع قومه في التيه: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ. فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا. قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ. كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ، وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾. [2- البقرة: آ60]. ولكن موسى فجر الماء من الحجر مرة واحدة بأمر ربه. أما أحمد الكبير فقد فجّره ثلاث مرات، وزاد على ذلك فغوّره بضربة من عصاه. فكأن عصا أحمد الكبير عند واضعي هذه الأساطير أقوى من عصا موسى في استنباط الماء من الحجر والتحكّم فيه.

واشتهر في منطقة الشلف خلال ق9 ومطلع 10هـ/ 15 و16م الصوفي أبو عبد الله محمد بن محمد بن واضح المعروف ببوعبد الله لَمْغُوفل (ـ923هـ/ 1517م). وكان له تأثير روحي قوي على سكان المنطقة، ونسبوا له عدة كرامات. ويهمّنا منها في بحثنا هذا ما حكوه عن علاقته بنهر الواصل والشلف. فنهر الواصل هو الاسم يعرف به وادي الشلف في جزئه الممتد من منبعه عند «سبعين عَيْن» قرب تيهرت إلى الضاية القصيرية[35]. واختُلف في أصل اسمه. فذكر العشماوي أنه كان يسمّى «وادي اللوز». وحدث في المنطقة التي يجري فيها أن قام طاغية ظالم اسمه **واصل** بن وانزمار السويدي (نسبة إلى قبيلة سويد) بنهب أموال لمحمد بن أبي العطا، وهو بطل من الأشراف المقيمين في جبل لَعْمور، ولم يكن حاضرا عندما وقع النهب. فلما علم بذلك لحق بالطاغية، وقضى عليه بعد قتال مرير دار بينهما. وصار وادي اللوز يسمى بعد ذلك **نهر واصل**[36]. أما الأسطورة الشعبية فتزعم أن أبا عبد الله محمدا لمغوفل أورد حصانه في «سبعين عَيْن» ثم جر خلفه مياه هذه العيون حتى وصل بها إلى المجرى الأدنى للشلف؛ أي أن المياه المجرورة هي التي أنشأت نهر واصل، وصارت تصبّ في نهر الشلف منذ ذلك الحين. وسُمّي المجرى المائي الناتج عن كرامته «انهار (أي نَهار) الواصل» (وليس نهر الواصل في زعمهم) لأن هذه الكرامة تمّت خلال نهار واحد. وصار صاحبها يعرف لهذا السبب بگوّاد (أي قائد) الشلف[37].

35 . ا. انظر المعهد الوطني للخرائط: الخريطة السياحية للجزائر . الوسط الشمالي.

36 . العشماوي: م.س، 265-266.

37 . Joly (A.): Etude sur les chadouliyas. In R.A, V.50, 1906, 344.

ويُحكى عن سيدي الشيخ أنه مرّ برجل يحفر بئرا، وما إن تكلّم شاكرا له عمله الصالح حتى انبجس الماء في بئره. ولكنه طلب منه أن يسقيه فبخل عليه، فلعنه سيدي الشيخ، فجفّ بئره في الحين. وتابع سيدي الشيخ سيره، ووجد رجلا آخر يحفر بئرا أيضا، فطلب منه أن يسقيه، فقال له الرجل: «البئر وماؤه ملك لك يا سيدي». فلما شرب منه قال للرجل: «هذا ماء ملْح ونافع. ومن يشرب منه يزلْ عنه تعبه». وزعموا أنه احتفظ بهذه الخاصيّة إلى أن نشب نزاع بجواره، فنضب في الحين[38].

وكان يقوم بجولة في ناحية التل، فدخل أرض قبيلة بني دَدّوش الواقعة في جبال ترارة شرق ندرومة (و. تلمسان). وكانت تعاني جفافا شديدا تسبّب في نضوب كل آبارها تقريبا. وطلب ماء لبغلته فقيل له: لا وجود للماء في هذه الأرض. فقال لهم: ألقوا رسَن البغلة فوق غاربها، واتركوها تسير حيث شاءت. فلما فعلوا أخذت البغلة تصعّد في أحد الجبال وأعيان القبيلة في إثرها حتى صارت فوق قمته، فضربت الأرض بحافرها، فانبجست هناك عين غزيرة المياه، وهي ما تزال جارية[39].

وظهر في تلمسان خلال ق11هـ/ 17م الصوفي الحاج عيسى. وهو من أحفاد سيدي الشيخ إذ أمه حبيبة بنت بوحفص بن سيدي الشيخ. وُلد نحو سنة 1079هـ/ 1668م. وغادر مسقط رأسه سنة 1105هـ/ 1694م، واستقر بعد رحلة طويلة في قصر ابن بوتا الذي صار فيما بعد جزءا من مدينة الأغواط، وكان للحاج عيسى فضل كبير في ظهورها نحو سنة 1112هـ/ 1700م[40]. وصارت له مكانة عظيمة عند أهلها، ويعدّونه أكبر ولي في ناحيتهم.

وقصد الحاج عيسى في بعض السنين جبال لَعْمور، وطلب الضيافة ليلا من منزلين في القصرين الأبيض والأحمر، فلم يفتحوا له الباب، وسبوه من داخل الدار، فغضب عليهم. ولما أصبح عليه الصباح في العراء توجّه إلى عين الماء التي كان سكان القصرين يعتمدون عليها اعتمادا تامّا في تموينهم بالماء، وتسمّى عين اطْرِيفية.

38 . Doutté (E.-): Marabouts. Ernest Leroux éditeur, Paris-1900, 112.

39 . Trumelet: L'Algérie légendaire. Op. cit, 163-164.

40 . انظر Trumelet: L'Algérie légendaire. Op. cit, 115-117. ولا يصح أن يكون الحاج عيسى قد تزوّج بنت بوحفص الذي توفي سنة 1071هـ/ 1660م، أي قبل ولادته بثماني سنوات.

وأخذ يدعو الله ويتضرع إليه. وجاءت نسوة إلى العين عند انتهائه من دعائه، وشاهدنه يدخل عصاه فيها، وإذا ماؤها كله يلتفّ حولها مثل الأفعى ويتجمّد. وجفت العين، وصار السكان محرومين من مصدر مائهم، فاضطُرّوا إلى ترك قصريهما والنزوح إلى مكان آخر[41]. وصار قصراهما خرابا يبابا.

ويشي بالطابع الأسطوري لهذه الحكاية ما نسبوه إلى الحاج عيسى من شر وفساد شملا جميع سكان القصرين حتى الأبرياء منهم مثل الصِّبية والرقيق. فالضيافة تكاد تكون حقا واجبا لمن يطلبها تبعا للعادات والتقاليد العريقة. ولكن من رفض تقديمها لا تجب عليه أية عقوبة مادّيّة، ويكفيه ما يلحقه هو وعشيرتّه من عار. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الحكاية لها عدة نظائر في السيَر المصطَنَعة للصوفية. وليس من طبع الأولياء أن يبادروا إلى الانتقام ممّن يسيء إليهم عند القدرة عليه. وقد قال الجنيد: «الصوفي كالأرض؛ يُطرح عليها كل قبيح، ولا يخرج منها إلا كل مليح»[42].

وكان للحاج عيسى علاقة بصوفي آخر اسمه عبد العزيز بن عثمان المولود نحو سنة 1083هـ/ 1672م. ويمرّ بواحة الأغواط وادي امْـزِي الذي فاض في بعض السنين، وكاد ماء فيضانه يغمر البساتين ويدخل إلى المدينة فيجرف المنازل والنخيل. فطلب السكان من وليهم الحاج عيسى أن يُحدث كرامة لإنقاذهم، فعجز عن السيطرة على الوادي. ولكنه توجّه إلى عبد العزيز بن عثمان الذي كان مقيما آنذاك في قصر الشارف (و. الجلفة). فجاء إلى وادي امزي، ودعا الله وتضرّع إليه، ثم انبطح على بطنه في مجرى الوادي، وفغر فاه، فاندفع الماء إليه في حركة لولبية، ودخل فيه بصوت مسموع. وما إن مرت بضع دقائق حتى امتصّ ماءه، وزال خطره. وشكره أهل الأغواط، وكانوا يقدّمون إليه وإلى ذرّيّته من بعده كمية من أجود تمورهم في كل موسم جني. ولم تندثر هذه العادة إلا بعد الاحتلال الفرنسي[43].

وفيضان المجاري المائية شيء مألوف يقع ما بين حين وآخر. ويدل التزام أهل الأغواط بإكرام الولي عبد العزيز وذريته على أنه كانت له علاقة ما بصدّ خطر وادي

---

41 . انظر Op.cit, 112-114.

42 . القشيري: م.س، 313.

43 . Trumelet: L'Algérie légendaire. Op. cit, 65.

امزي. وجاء في حكايته أنه دعا الله وتضرع إليه. فيكون من الجائز أن الله قد استجاب لدعوته، فتوقف مستوى الماء عن الزيادة في الارتفاع، ثم أخذ في الهبوط. أما أن يكون الولي قد اختزن في جسمه ملايين الأمتار المكعّبة من الماء فهذا ما لا يقبله عاقل. ولا نشكّ في أنه من اختلاق الخيال الشعبي.

ويوجد قرب الوادي ضريح لولي اسمه حسن الكوفي. وقال أحمد بن امحمد بن ناصر الدرعي (ـ1128هـ/ 1716م) بمناسبة زيارته له إن أهل تلك النواحي يزعمون «أنه طار من الكوفة ... وكان واديهم لا يجري، فشكوا إليه ذلك، فقال لهم: جُرّوني فيه! ففعلوا، فكان الوادي بعد ذلك يجري إلى الآن. أخبرني بهذا **جماعة ممّن يوثَق بهم** ...»[44]. ولا يُعرف شيء عن هذا الولي عدا ما قيل عن طيرانه وإجرائه لماء الوادي.

وكان المار في الطريق المجاور لقرية عين الطُّلبة (و. عين تموشنت) يرى بجانبه منبعا كان يسيل منه الماء دون انقطاع حتى عهد قريب، ويسمّى هذا المنبع **عين الطلبة**، وباسمه سُمّيت القرية المجاورة له. ويوجد غير بعيد منه مقبرة بها ضريح لولي مغمور اسمه سيدي **بوعمود**. ويحكى عنه أنه كان يتطوّع لجلب الماء إلى طلبة يدرسون في تلك الناحية، إلاّ أنه كان يتعب أحيانا تعبا شديدا لبعد مصدر الماء. ولما وصل يوما إلى المكان المذكور أحس بالتعب، وانفعل ضاربا الأرض بعموده (أي عكّازه)، فانفجرت منها تلك العين، فسُمّيت **عين الطلبة**. وعُدّ ذلك كرامة للرجل المتطوع؛ فلم يعد يعرَف إلا بسيدي بوعمود[45]، ولا أحد من أهل الناحية يعرف اسمه الحقيقي.

ب . التفسير الكرامي لبعض المظاهر على سطح الأرض:

تبرز على سطح الأرض مظاهر وتضاريس متنوعة وهي ناتجة عن عوامل تدْرس في عدّة علوم أخصّها الجيومورفولوجيا. وتدرّس مبادئها لتلاميذ المرحلتين المتوسطة

---

44 . ا . الناصري الدرعي (أحمد بن امحمد .): الرحلة. ط. فاس . 1320، 81/1. ب . كذلك الورثيلاني: م.س، 106. وكانت مدينة الوادي في عهد الناصري تسمّى «زريبة الوادي».

45 . حدّثني بهذه الحكاية داخل ضريح سيدي بوعمود مقدّمه في ربيع 1970م. وكنت أستغرب قبل ذلك تسمية أحدهم «بوعمود».

والثانوية. غير أن الشعوب تعلّلها في عصور تخلفها بحوادث خيالية، أو تنسبها إلى كرامات الأولياء مثلما هو شأن السبخات في الجزائر خلال العهد العثماني، وكذلك الصخور ذات الأشكال المتميزة، وتعليل تشكُّل الصحراء.

والسبخة حوض في أسفل منخفَض أرضي لا تتصرف مياهه إلى الخارج، فترتفع فيه نسبة الملوحة. وتتبخّر مياهه في فصل الجفاف، فيتخلّف عن التبخر طبقة ملحية تلفت الأنظار ببياضها، ويمكن استغلالها ملاّحة إن كان سمكها كافيا لذلك. ومن أوسعها مساحة في الجزائر سبخة وهران التي تمتدّ من حاسي الغلة (و. عين تموشّنت) غربا إلى الكرمة شرقا، وتمرّ حدودها الشمالية بجوار مَسْرَگين والسانية (و. وهران)[46]. ولم يعرف السكان لتكوّن أملاحها علّة، فزعم محمد المصطفى بن زرفة (ـ1215هـ/ 1800م) في كتابه «الرحلة القمرية» أن الناس كانوا في حاجة إلى الملح في عهد أبي مدين شعيب (ـ589هـ/ 1196م)، فوقعت منه كرامة أدت إلى ظهور سبختي مسرگين والسانية[47]. وأين عهد سيدي بومدين من العصر الذي تكوّنت فيه هذه السبخة؟

ومن المعلوم أن الصخور تتأثر بعوامل الحتّ المختلفة مثل الرياح والمياه الجارية والتقلّبات الجويّة، وإذا كانت غير متجانسة في تركيبها فإن أجزاءها تختلف في مدى تأثرها بهذه العوامل، وينتج عن ذلك فوق سطح الأرض أشكال صخرية كثيرة التنوّع في مظهرها. وقد يبدو بعضها على صور مشابهة لبعض الكائنات مثل الإنسان، فيثير خيال الناس الذين لا علم لهم، فيختلقون حكايات تزعم أن هذه الصخور كانت في الماضي بشرا يمشون فوق الأرض، ثم تحوّلوا فجأة إلى صخور لذنب اقترفوه، أو لكرامة ولي أغضبوه. ويشتهر حمام المسخوطين (و. گالمة) بأشكال كثيرة من هذا النوع. وقد نسج العوامّ حولها أسطورة تقول إنها تمثّل أشخاصا في حفل عرس تزوّج فيه أخ بأخته، فمسخهم الله جميعا صخورا حتى آلاتهم الموسيقية[48]. وجاء في رواية أخرى أن العريس

---

46 . انظر المعهد الوطني للخرائط: الخريطة السياحية للجزائر . الشمال الغربي.

47 . انظر سعد الله: م.س، 486/1.

48 . انظر تفصيل هذه الحكاية عند Piot (Dr A. -): Hammam-Meskoutine. scientifiques, Société d'édition Paris-1893, 34-42.

تحوّل إلى كتلة من الكبريت[49]. وعلّلوا حرارة مياهه بأنها ناجمة عن البخار الذي كان يتصاعد من القدور[50] المعَدّة لتحضير طعام العرس.

وامتدّ التعليل بالمسخ إلى بعض المنشآت البشرية أيضا، ومنها بقايا بناء مرمري أثريّ في ظاهر قسنطينة. ويعتقد العامّة أن مدرسة كانت في ذلك الموقع، وكان أساتذتها وتلامذتها فجَرة، فمُسخوا حجرا عقوبة لهم[51].

ويوجد في وادي سيدي الكبير (وادي الرمان سابقا) صخرة أشبه ما تكون بعمامة ملفوفة حول رأس. وتروى بشأنها حكاية خلاصتها أن مغربيا استقر هناك، واغتنى سريعا، وامتلك الأراضي الزراعية الواسعة، فطلب من الولي سيدي الكبير أن يبيعه منبع الوادي، وأظهر له قطعا من السلطاني (عملة ذهبية). وكان الولي جالسا في ظل شجرة خروب، فهزّها، فاسَّاقطت أكواما من السلطاني. وانحنى المغربي لالتقاط الذهب، وما إن مسه حتى خُسف به، واستغاث بالولي فلم يلتفت إليه، فغاب في الأرض عدا عمامته التي بقيت ظاهرة، ولكنها تحوّلت صخرا كي تبقى شاهدة على هذه الكرامة على مر الدهور[52].

ونلاحظ أن هذه الأسطورة اقتبست بعض عناصرها من قصة قارون عبد الذهب الواردة في القرآن الكريم (28- القصص: آ76-81). فالمغربي يشبهه في عبادة الذهب، ويشبهه في انعدام رحمته بالمساكين. وكان ينفق ماله للفساد في الأرض. وكذلك المغربي عزم على إفساد أراضي جيرانه باحتكار ماء الري وقطعه عنهم. وكان جزاؤه الخسف كما وقع لقارون. ويذكر بعض المفسرين أن قارون استنجد بموسى عليه

---

49 . مالتسان (هاينريش فون .): ثلاث سنوات في شمال غربي إفريقيا. ترجمه أبو العيد دودو. ش و ن ت، الجزائر . د.ت، 255/2.

50 - شلوصر (فندلين .): قسنطينة أيام أحمد باي (1832-1837). ترجمة أبي العيد دودو. ش و ن ت، الجزائر . د.ت، 54. وانظر هناك عن الحمّام المذكور أساطير أخرى.

51 . الوزان: م.س، 59/2.

52 . Trumelet: Blida. Op. ct, 1/561-563.

السلام فلم يكترث به[53]، وكذلك المغربي استنجد بالولي فلم يلتفت إليه، إلا أن قارون لم يبق منه شيء فوق وجه الأرض بينما بقي من المغربي عمامته المتحجّرة.

وأقحم مؤلّف الأسطورة فيها عنصرا آخر من القرآن الكريم ورد في قصة مريم عليها السلام، إذ أُمرت بهزّ النخلة لتحصيل قوتها: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ [19ـ مريم: آ25]. إلا أن الولي لم يكن قرب خلوته نخلة فاستُبدل بها شجرة خروب. وتأثير الذهب في عابده أبلغ من تأثير الثمار، ولهذا استُبدل بالثمار الذهب. أما ما هو مصير تلك القناطير المقنطرة من الذهب، وكيف لم تتبدّل بفضله أحوال السكان هناك من فقر مدقع إلى غنى فهذا شأن لا يعني واضعَ الأسطورة، ولا يلتفت إليه أحد ممن كانوا يسمعونها ويتناقلونها في منطقة سيدي أحمد الكبير. وكل همّ الراوي والسامع منصرف إلى الإعجاب بقدرات هذا الولي الشاملة للمنح والمنع، وللضر والنفع.

وظاهرة التصحر لا تعقيد في تفسيرها لأنها تحدث في بعض المناطق أحيانا خلال جيل واحد من الناس؛ فيمكنهم متابعة المراحل التي تمر بها، ويقيسون الماضي على الحاضر. بيد أن الصحراء الجزائرية لم تسلم من عدوى التفسير الكرامي لظهورها. وخلاصة الأسطورة أن الصحراء كانت بحرا به جزر يحكمها ثلاثة سلاطين: سلطان وادي ڨير، وسلطان وادي سوف، وسلطان الزاب. وكان لهذا الأخير بنت خطبها السلطانان الآخران، فرفض خطبتهما معا. وعرض جِنّيّ على سلطان ڨير أن يأتيه بالأميرة، ولكن اشترط عليه أن يهدّم المساجد ويعبده بدلا من الله، فقبل الشرط بعد تردد. وعمد الجني إلى بعض خدمه المسنّين، وشكّله في صورة الأميرة، وحمله إلى سلطان ڨير. ثم كرر هذه العملية مع سلطان سوف. ثم اختطف الأميرة، وذهب إلى والدها سلطان الزاب، وشرط عليه الشرط السابق مقابل ردّ بنته إليه، فقبل، فتصرف الجني معه مثل تصرفه مع السلطانين الآخرين، واحتفظ بالأميرة لديه وهي في حزن شديد. ثم تذكرتْ أن الخاتم الذي في أصبعها به طِلَّسْم وضعه لها وليّ مكّيّ، وعلّمها طريقة استعماله إن رغبت في حضوره. فأدارت الخاتم ثلاث مرات، فحضر الولي

53 . ابن عجيبة (أحمد بن محمد بن المهدي المشهور بـ.): البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. تح أحمد عبد الله القرشي رسلان. نشر حسن عباس زكي، القاهرة. 1419هـ، 279/4.

عندها في الحال، وعرف ما تريد، فحملها إلى مملكة الزاب. ولكنه رأى ما حلّ بها من عبادة الجن، فلم يرض أن يتركها هناك. وذهب بها إلى وادي گير، ثم إلى وادي سوف، فوجد أهلهما مثل أهل الزاب في عبادة الجن. فانتابه غضب شديد، فرفع عصاه ولعن الممالك الثلاث، فانتكس البحر فجأة؛ أي ارتفع قاعه الرملي إلى الأعلى، وصار ماؤه وجزره وسكانها تحت القاع. أما الأميرة فذهب الولي بها إلى مكة، وتزوّجها.

ويفسّر السكان بهذه الأسطورة أيضا وفرة المياه الباطنية في بعض جهات الصحراء[54] مثل منطقة الوادي، ولا يعنيهم ملاحظة الفروق بين خصائص ماء البحر وغيره.

وقد يُظنّ أن التعليلات الأسطورية للظواهر والمظاهر الطبيعية لم تكن رائجة إلا في أوساط العامّة وبعض علماء الطبقة الدنيا. ولكنّنا نصطدم بالواقع إذ نجد معهم لفيفا من علماء الطبقة العليا مثلِ أبي راس الناصري المعسكري. فحينما تعرّض لتكوّن مضيق جبل طارق في كتابه «الخبر المعرب» نقل عن «واحد من المؤرّخين» ما خلاصته أن أهل الأندلس شكوْا إلى ذي القرنين إضرار أهل المغرب الأقصى ببلادهم، فقاس مهندسوه بأمره ارتفاع المياه على جانبي البرزخ الواصل بينهما، فوجدوا سطح البحر المحيط [=المحيط الأطلسي] أعلى قليلا من سطح البحر الشاميّ [=البحر المتوسط]، فأمر ذو القرنين بحفر أرض البرزخ فيما بين طنجة والأندلس، فتكوّن المضيق بهذا الفعل البشري[55]. ويتّضح لنا جليا أن واضع هذه الأسطورة أخذ فكرتها من بناء ذي القرنين سدّا فاصلا بين القوم المستضعَفين والقوم المفسدين ياجوج وماجوج[56]. ولكن السدّ صار فعّالا حقا في حماية أولئك المستضعَفين من ياجوج وماجوج؛ ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [18-الكهف: آ97]. أما

54 . انظر مالتسان: م.س، 3/155-161. ونعتقد أن ورود اسم «وادي گير» كان خطأ. وصوابه «وادي ريغ» لأن الأسطورة كانت متداولة في شرق الصحراء الجزائرية، ووادي ريغ يجري هناك. أما وادي گير فيوجد في أقصى غربها.

55 - انظر الزياني: م.س، ط. عالم المعرفة، 173-174. وذكر الزياني بعد إيراده نقل أبي راس ما يدلّ على تسليمه هو أيضا بصحّة هذه الأسطورة.

56 -

مضيق جبل طارق فيمكن اجتيازه بالقوارب الشراعيّة أو المجذافيّة حتى القديمة منها في أقلّ من ساعة.

3 . التفسير الكرامي للأحداث التاريخية:

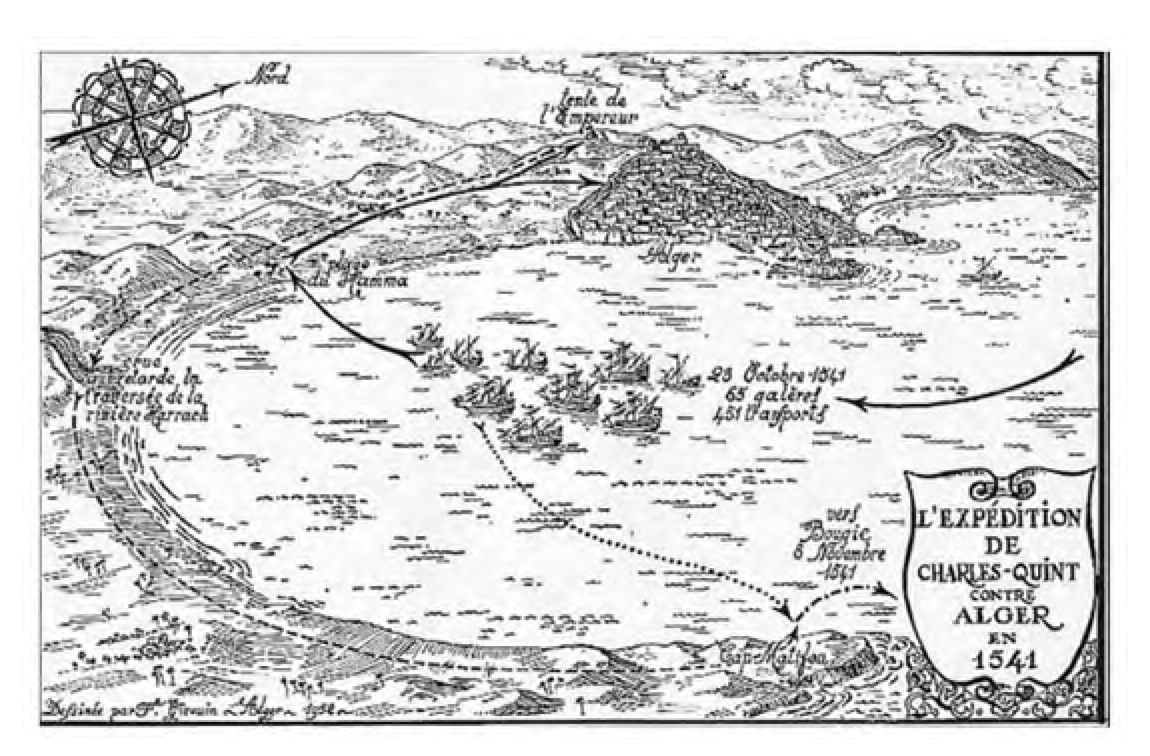
ذكرنا من قبل أن تعليل المظاهر والظواهر الطبيعية بحدوث كرامات للأولياء يرجع إلى التخلف العلمي والفكري لدى السكان. والأغرب من ذلك أنهم فسروا بها حتى بعض الأحداث التاريخية، ومنها مآل المعارك التي تحدث تحت سمع الناس وبصرهم. وأقحموا مشاركة الولي بكراماته في مجرى الأحداث بعدة وسائل مثل الدعاء المستجاب، والتصرف في قوى الطبيعة وتسخيرها ضد العدو، والقتال المباشر في المعارك أو عن بعد. وقد يتنبأ الولي بالأحداث قبل وقوعها. وفيما يلي توضيح لما سبق.

ا . الأحداث التاريخية والكرامات الولائية:

ربطت الروايات الشعبية مجرى كثير من الأحداث التاريخية بكرامات الأولياء الأحياء منهم والأموات. ومنها الهزيمة الساحقة التي مُني بها الإمبراطور شارل كان (أي شارل الخامس) في عدوانه الصليبي على الجزائر سنة 948هـ/ 1541م. فقد جهّز لعدوانه هذا أسطولا هائلا يتكوّن من 65 سفينة حربية، و450 سفينة نقل[57]. وكان على متنها أكثر من 22 ألفا من المشاة، وأكثر من 1200 فارس[58]. ودخل المياه الجزائرية يوم الخميس 28 جمادى الآخرة 948هـ/ 28 أكتوبر 1541م. ونزل الصليبيون إلى البر يوم الأحد.

57 . انظر Mercier (E. –): Histoire de l'Afrique Septentrionale. Ernest Leroux éditeur, 1868, 3/51.

58 . Durand (N.–): Relation de l'expédition de Charles–Quint contre Alger. Suivie par la traduction du texte latin PAR PIERRE TOLET. Publié par Auguste Aubry, libraire–Paris et Juillet–Saint–Lager, libraire–Alger, 1874, 64.



ش 6 . مخطط يمثل عدوان شارل كان على الجزائر سنة 948هـ/ 1541م[59].

وكان إمبراطورهم يعتقد أنه قد أرهب الجزائريين بقواته؛ فأرسل رسولا إلى حاكم الجزائر حسن آغا الطواشي (940-950هـ/ 1534-1544م) يطلب منه الاستسلام، فأجابه بالرفض القاطع. وكانت القوات التي استعد بها لمواجهة العدوان متواضعة: 1500 جندي انكشاري، و5 أو 6 آلاف مقاتل من المهاجرين الأندلسيين، وجماعة متدنّية الخبرة من سكان المدينة[60].

وبعد حلول الليل يوم الاثنين هبت عواصف هوجاء، وبدأ هطول أمطار غزيرة لم تنقطع طول الليل، فانغمر كل شيء بالمياه، وتزعزع بالرياح كل شيء في معسكر العدو الذي لم يكن مستعدا لمواجهة هذه التقلبات الجوية، ففقد جنوده قوتهم وشجاعتهم. وهاج البحر هيجانا لا يُتصوّر؛ فتقطعت حبال المراسي، وغرقت سفن كثيرة لارتطامها بالساحل أو امتلائها بالمياه. وغرق معها كثير من الجنود والخيول والمؤونة والعتاد

59. Op. cit, 56.

60. Mercier: Op. cit, 3/51.

الحربي. وازدادت الرياح والأمطار قوة يوم الثلاثاء. ولم يعد أي واحد قادرا على البقاء واقفا[61].

ووجد الجزائريون الظروف ملائمة لدحر العدوّ المنهار، ففاجأوا الحراس، وقضوا عليهم، ثم اقتحموا خطوطه، ورموه بالسهام. ثم تظاهروا بالتراجع ليوقعوه في كمائنهم. وتم لهم ذلك، فصاروا يرمون الصليبيين من مكان مرتفع بالسهام والحجارة وجميع أنواع المقذوفات. ووقف العدو عاجزا لأنه لا يستطيع استعمال الأسلحة النارية، ولم يكن لديه سهام[62]. واضطر عد كبير من بحارته إلى ترك سفنهم الغارقة والالتجاء إلى برّ غير مأمون، فقُتل كثير منهم بيدِ المدافعين الجزائريين. ثم كلّف الإمبراطور ألفي جندي لحمايتهم، فأنقذوا كثيرا منهم، ولكن وقع لجيشه ما هو أسوأ. ذلك أن البحارة رأوا التجاءهم إلى البر فيه نجاة لهم، فصارت سفنهم أكثر عرضة للغرق بعد أن غادروها، ووصل عدد السفن الغارقة إلى 170، منها 14 سفينة حربية ارتطمت بالساحل[63]. وفُقد بسبب غرقها نحو 200 مدفع. أما خسائره البشرية فبلغت نحو 12 ألفا ما بين غريق وقتيل وأسير[64]. واستشهد من الجزائريين نحو ألفين[65].

واضطر الإمبراطور يوم الأربعاء إلى قتل كل الخيول التي أُنزلت إلى البر لإطعام جنوده. وقرّر في هذا اليوم أيضا الانسحاب[66] مهزوما في ظروف قاسية.

تلك خلاصة الوقائع التاريخية لعدوان 948هـ/ 1541م. وانتشرت بعده عدّة روايات حول تدخّل الأولياء بكراماتهم في دحر العدوّ. ولم يتفق واضعوها على ولي واحد يسندون له هذا الفضل العظيم؛ واختلفوا حول أربعة أسماء: يوسف الزنجي، وسيدي بيتيكة (أو بتّكّة)، وسيدي والي دادّة (.961هـ/ 1554م)، وسيدي بوگدور.

---

61 . Durand: Op. cit, 67 et 72.

62 . انظر م.س، 69.

63 . انظر م.س، 71-72.

64 . Mercier: Op. cit, 3/54.

65 . ابن أشنهو: م.س، 202.

66 . انظر مذكرة منشورة في م.س، 192.

فقد أرجع فريق من العامّة هيجان البحر إلى عمل سحري قام به **يوسف الزنجي**. ولم يكن العلماء والمرابطون معترفين بولايته، فانزعجوا من هذه الإشاعة، وقابلوا حسن آغا، وأبدوا له قلقهم من إرجاع الفضل في الانتصار إلى سحر هذا الزنجي. وذكروا له أنهم يعلمون أن صاحب الفضل في ذلك إنما هو **سيدي بِيتِيكَة** أو **سيدْ بوتِيكُو** على اختلاف في اسمه؛ فقد داوم على الصلاة والصوم في خلوته منذ وصول أسطول الصليبيين. وهو الذي أثار هيجان البحر عندما ضربه بعكّاز. ووافق الديوان على رأيهم؛ فصار سيدي بيتيكة رسميا هو صاحب الفضل في صدّ العدوان[67]. واسمه هذا محرَّف، وأصله أبو التكّة Abou-Tekka. يوجد ضريحه وملحقاته على الساحل قرب باب عزون. وجاء في أكثر من مرجع أنه كان مثل الثلاثة الآخرين ما يزال على قيد الحياة عند وقوع العدوان[68]. ولكن دي هايدو De Haëdo المعاصر للحدث، والذي جادل فيما قيل عنه من خوارق سبّبت هزيمة المعتدين، ذكر أنه كان قد توفي قبل ذلك بعدة سنين[69]. وكان السكان يحكون عنه أنه قام من قبره في الليلة السابقة للعدوان، واجتهد في الدعاء والتضرع ليحصل له هذا الفضل. وقالوا إنهم استدلّوا على ذلك من أن مصباح ضريحه كان منطفئا طول النهار والليلة التي قبلها، ثمّ وُجد مشتعلا خلال الليلة السابقة لهزيمة العدوان[70]. وحدث بمرور الوقت أن انمحت كرامته من الذاكرة الشعبية. ولم يعد السكان يعترفون بالفضل إلا لسيدي والي دادة، وسيدي بوگدور[71].

وسيدي **والي دادة** وليّ تركي جاء من مدينة إزمير، وامتدّت شهرته عبر القرون. كان ضريحه موجودا مع ملحقاته قرب جامع كتشاوة. ثم نبشت سلطة الاحتلال قبره، واستولت على بنايات الضريح وملحقاته، واتخذتها ديرا للرهبان. وأعيد دفنه قريبا من

67 . Devoulx (A. -): Les édifices religieux de l'ancien Aller. In R.A, v.13,1869, 130.

68 . انظر مثلا م.ن.

69 . De Haëdo (F. D.-): Topographie et histoire de l'Algérie. S.l.-1870, 156. وألّف كتابه هذا في أواخر ق16م.

70 . م.ن.

71 . Devoulx: OP.cit, 130.

ضريح عبد الرحمن الثعالبي[72]. ذكروا أنه كان في أحد الأيام بعد العدوان الصليبي داخل حانة، فقام فجأة بإلهام من الله، وسار في الشوارع يبث روح الشجاعة في السكان، ثم اتجه إلى البحر، ودخل في مائه حتى الحزام، وأحدث هيجانه بكلمات سحرية وضربات من عكاز كان يحمله في يده المباركة؛ فكان هبوب العاصفة الهوجاء استجابة لدعوات هذا الولي[73].

أما سيدي **بوگدور** فيوجد له ضريح في ملتقى شارعي اكْليبر وكاطون. واسمه الحقيقي مجهول. ولاشتهاره باسم بوگدور (أبو القُدور) علاقة بعدوان شارل كان. فعندما نزلت قواته إلى البر ذهب هذا الرجل إلى الميناء، وكان به مركب قادم من شرشال مشحون بالقدور الفخّاريّة. فأخذ واحدا منها دون استئذان أصحابها، وضرب به الأرض، فتطاير شظايا. وكرّر هذه العملية عدّة مرات، وكان أصحاب القدور يحتجّون عليه أول الأمر، فلم يكترث بهم. ثم سكتوا عنه لأنهم لاحظوا أنه كلّما كسّر قدرا اقترن ذلك بارتطام مركب صليبي بالساحل. فاعتقدوا أنه كان يكسّرها بإلهام إلهي. وعدّ الرجل وليا، ولم يكن يعرَف له اسم فسمّي سيدي بوگدور[74].

والتقى افْراي ادييگو دي هايدو De Haëdo ، وهو رجل دين مسيحي كاثوليكي، في مدينة الجزائر برجل كان يدعي أنه ولي عظيم، فقال له يجادله حول أسطورة شائعة آنذاك: إن كان سيدي بيتيكة موجودا في السماء فما ضرورة انبعاثه من موته وإشعاله للمصباح؟ ألم يكن يكفيه أن يطلب من ربه ما أراد وهو في السماء؟ ويضاف إلى ذلك أن خروج روحه من الجسد مرة ثانية يعرّضه لآلام شديدة ... قال دي هايدو: واكتفى في إجابته لي بقوله إن الله على كل شيء قدير[75].

وكان الأجدر بالسكان أن يعتقدوا أنّ الله سلط على الصليبيين تلك الكوارث استجابة لدعوات المؤمنين عامة. ولا يجوز نسبة فضل الاستجابة إلى شخص بعينه لأنه من الأمور الغيبية لتي لا يُطلع الله عليها أحدا من خلقه. ولقد جرّ عليهم نسبةُ

72. ا. الجيلالي: م.س، 3/245–ها1. ب. Devoulx: Op. cit, v.12, 1868, 116.

73. Devoulx: Op. cit, 114.

74. Op. cit, v.14, 1870, 186.

75. De Haëdo: Op.cit, 156.

تحقيق الانتصار إلى أحد الأموات تعجب هايدو من سخافة عقولهم، وحقّ له أن يعجب.

وفي سنة 1189هـ/ 1775م كررت إسبانيا عدوانها بقوات مشابهة لما ذُكر. وكان الجزائريون قد استعدّوا لها بكل ما يلزم، فمنيت الحملة العدوانية بهزيمة سريعة يوم نزول 20 ألفا من مقاتليها إلى البر. وكان لتصادف نزولهم مع قدوم صالح باي من قسنطينة أثر في انتصار الجزائريين، فاضطُرّ قائد العدوان أُورِيلْيِي O'reilly الانسحاب في ذلك اليوم ذاته[76]. وشاع أن في الوقت الذي هاجم فيه صالح باي العدو «رأى الناس نورا مثل البرق على المتارز الإصبانيولية. ونزل بعده مطر. واستمر ذلك النور فرآه جميع الناس حتى النسوة في البلاد من فوق السطوح ... ودخلوا المتارز، فوجدوا أغلب النصارى ملقيْن على الأرض **بدون رِؤوس** والدم يفور منهم ...»[77]. ولا ندري ما يمنع أن يكون النور الذي هو «مثل البرق» برقا حقا؟ ويمكن أن يكون المجاهدون الجزائريون هم الذين قطعوا رؤوس الأعداء القتلى لنيل جوائزهم من الباي، إذ كان لكل رأس ثمنه.

وقيل أيضا إن أحمد الزواوي شيخ الطريقة الحنصالية قد أرسل مع صالح باي «فرسه المسماة الرقطاء **لتحارب إلى جانب المسلمين**، وبعد الانتصار عادت إليه»[78]. ولم يوضح لنا واضع هذه الأسطورة كيف تحارب الفرس دون فارس؟ ومن المعروف تاريخيا أن العداوة استحكمت بعد هذه الواقعة بين صالح باي وشيوخ التصوّف ذوي النفوذ، ومنهم أحمد الزواوي[79]. وليس من المنطق السياسي أن يعادي صالح باي شخصا له هذه الفرس العجيبة؛ إذ ما يدريه أن يحتاج إلى مده بها في معركة لاحقة؟

76 . انظر Mercier: Op. cit, 3/304-308.

77 . الزهار (أحمد الشريف .): مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار. تح احمد توفيق المدني. ش و ن ت، الجزائر . 1974، 26-27. والمتارز هي التي نسميها في عصرنا «المتارس»، أي التحصينات العسكرية المؤقتة. ونشير إلى أن المؤلف جعل العدوان المذكور في سنة 1184هـ/ [1770م]. ولكن لم يقع أيّ عدوان إسباني في هذه السنة، بل وقع فيها عدوان دانماركي فاشل. فيكون المؤلف قد وقع له خلط تاريخي بين العدوانين؛ أي تكلم عن العدوان الإسباني على أنه وقع في سنة العدوان الدانماركي. ولم ينتبه الشيخ المدني لهذا الخطإ.

78 . سعد الله: م.س، 217/1.

79 . سيأتي الكلام عن هذا الموضوع في الفصل السابع.

ب . الأحداث التاريخية ودعوات الأولياء:

انتشرت خلال العهد العثماني وبعيْد الاحتلال الفرنسي كثير من الحكايات التي ترجع أحداثا مفصلية في تاريخ الجزائر إلى دعوات دعاها أولياء في حالة غضبهم. ومنهم امحمد بن عمر الهواري، وأحمد بن يوسف الراشدي الملياني، وأحمد بن ملُّوكة التلمساني (.936هـ/ 1530م).

فقال صاحب قصيدة «حزب العارفين»، وهو موسى بن علي بن موسى بن علي اللاّلتي التلمساني (. ق11هـ/ 17م)، إن الهواري «هو الذي باع وهران

للنصارى لما قتلوا ولده»[80]. وعبّر اللاّلتي عن ذلك في قصيدته العامّيّة بقوله:

أيــن مــن وهــران بهــا ســادا	لــولا أن بــاعهم بيــع ارخــيص
لمـــا أن مســـوه بالعـطبـــا	عــطبو منـــه الأهـــل والـــجورا[81]

وجاء في رواية أنه قال في دعائه عليها:

«روحي يا وهران الفاسقة، يا كثيرة الجور والبغي والطارقة، يا ذات الأهل الباغية السارقة! إني بعتك بيعة موافقة لنصارى مالقة وجالقة، إلى يوم البعث والتالقة. مهما ترجعي فأنت طالقة»[82]. وكان بعض تلاميذه حاضرا لهذا البيع، فقال له: «يا سيدي، والفرج لاحقة». فقال الشيخ: «والفرج لاحقة»[83]. وحُكي أن تلميذه هذا هو الولي علي الأصغر، المدفون قبالة سيدي الداودي (تلمسان)، وأنه لمّا سمع دعاء الهواري «قال: إلى وقت كذا. وعَمَّره ثلاثمائة سنة»[84]؛ فتحوّل عقد البيع المؤبّد بفضل هذا الولي إلى هبة مؤقتة بثلاثة قرون.

80 . ابن سحنون: م.س، 445.

81 . م.ن.

82 . الزياني : م.س، ط. عالم المعرفة، 61.

83 . م.ن.

84 . ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، 446.

وجاء في رواية أخرى أن الزيانيين هم الذين أغضبوه، فدعا عليهم قائلا: «الله يشتت شملهم من البر والبحر». فتشتت شملهم بين العثمانيين الذين أتوهم من البر، واحتلوا عاصمتهم تلمسان، وبين الإسبان الذين أتوهم من البحر[85]، واحتلوا موانئهم، ومنها وهران التي يعدّ الهواري حاميا لها. ومما يلاحَظ على هذه الحكاية أن الهواري توفّي سنة 843هـ/ 1439م بينما احتلال وهران وقع سنة 915هـ/ 1509م؛ أي بعد وفاته بأكثر من سبعين سنة. وتفصل هذه المدة تقريبا بين وفاته وبداية العهد العثماني أيضا؛ فلا يدل طول المدى على أي ارتباط بين دعوته وتشتت شمل الزيانيين أو الاحتلال الإسباني لوهران. وهل من المعقول أن ينجو من دعوة شره الجيل الذي عاش فيه قاتل ابنه، ويصاب بها أجيال لاحقة؟ وإن كان ولا بد من دعوة شرّ فاه بها سيدي الهواري فهو أتقى وأعقل من أن يتجاوز بها قاتل ابنه والمتواطئين معه.

وكذلك اضطهد بعض السلاطين الزيانيين أحمدَ بن يوسف. فقد كان جالسا مع بعض مريديه في وهران، فجاء ذكر السلطنة، فقال واحد منهم: «إنها كسلطنة اليهود». وبلغت هذه الكلمة مسامع السلطان، فأمر قائده في وهران بالقبض عليه، فعلم بذلك، ففرّ إلى رأس الماء (و. معسكر)، ثم إلى يَلَّل (و. غِلِزان). وهناك قال لبعض مريديه «شوشونا. الله يشوشهم برا وبحرا». فلم يلبث الإسبان أن احتلوا المرسى الكبير ثم وهران[86] في عهد هذا السلطان. ولكن ضررهم أهلك سكان هاتين المدينتين لا السلطان الزيانيّ المدعوّ عليه.

ونلاحظ تطابقا معنويّا تامّا بين دعوته ودعوة الهواري في نصها الثاني. فكأن إحدى الروايتين منسوخة عن الأخرى. وإذا كان الدعاء جائزا على أي ظالم بعينه فإنه ليس من الجائز تعميم دعاء الشر على مدينة أو بلد بأكمله لوجود ظالم فيها. قال الله تعالى: ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾ [6 ــ الأنعام: من آ164]. ولا نعتقد أن مسلما مخلصا يرضى باحتلال الكفار لأي بلد من بلدان المسلمين. فكيف يرضى ولي بهذا؟ ولكن طرح مثل هذه المسألة لم يكن ليهتم به أهل عصر الهواري ومن بعده في العهد العثماني ولا ليخطر ببالهم، ولا يستثنى منهم كثير من مشاهير العلماء كأبي راس

85 . المدني: م.س، 440−441.

86 . ا . ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، 446−447؛ ب . حاج صادق: م.س، 102.

المعسكري. فهو لا يعلّل احتلال وهران بالأسباب المعروفة عند المؤرخين، بل يقول «كان سبب أخذ النصارى لوهران دعاء الشيخ الهواري لمّا قتل بنو زيان ولده ... مع ما انضم إلى ذلك من أن الشيخ أبا العباس سيدي احمد بن يوسف ... قال: شوشونا شوشهم الله من البر والبحر»[87]. ولا يوجد حتى اتفاق على أن بني زيان هم الذين قتلوه، وينسب بعضهم قتله إلى «أهل وهران» عامّة دون تحديد للقاتل أو جماعة القتلة[88].

وبينما بدأ الصليبيون الإسبان في احتلال الموانئ التابعة لمملكة الزيانيين كان هؤلاء يتنازعون حول الفوز بالعرش؛ فيحارب بعضهم بعضا. ولم يتورّع بعضهم، مثل أبي حمو موسى الثالث ، من الاستعانة بالعدوّ الصليبي ضد المنافسين لهم على السلطة. وانزعج الشعب في تلمسان من خيانة أبي حمو وسجْنه للسلطان الشرعي أبي زيان أحمد الثاني، فأرسل وفدا إلى مدينة الجزائر لطلب النجدة من عروج. فلبى طلبهم، واستولى على تلمسان، فأعاد أهلها تنصيب أبي زيان على العرش سنة 923هـ/ 1517م. ولكنه لم يلبث أن شرع في تعكير الجو على عروج وإثارة «أهل تلمسان عليه؛ فقتله، وأغرق عددا من أفراد الأسرة الملكية»[89]. واستنجد أبو حمو مرة أخرى بالإسبان. وانتهى الأمر بعروج إلى الفرار، فتتبّعه الإسبان، واستُشهِد في معركة غير متكافئة سنة 924هـ/ 1518م.

وكان أحمد بن ملّوكة في تلمسان آنذاك من مشاهير العلماء المعدودين من الأولياء. فذكر ابن عسكر (ـ986هـ/ 1578م) في «دوحة الناشر» أن عروجا أساء السيرة في تلمسان؛ فقتل وسبى. وثار عليه أهلها، فخرج «إلى جبل بني يزناسن. فأشفق أهل تلمسان على أنفسهم، وخافوا من رجوعه. فلجأوا إلى الشيخ ابن ملّوكة، وشكوا إليه ما نالهم منه وما تخوّفوه. فانقبض الشيخ انقباضا عظيما، ثم ضرب الأرض بيده وقال:

---

87 . أبو راس الناصري: عجائب الأسفار ولطائف الأخبار. تح محمد غالم. منشورات مركز البحث في الأنثروبولوجية الاجتماعية والثقافية، وهران . 2005م، 112/1.

88 . انظر الزياني: م.س، 60–61.

89 . ابن أشنهو: م.س، 74–75.

لا رجع إلى تلمسان أبدا، اعتمادا على الله تعالى! فكان كما قال، وقُتل عروج»[90]. ويعرف أن محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني كان منحازا إلى حزب الصليبيين البرتغاليين، وصار بين قتلاهم في معركة وادي المخازن[91] بالمغرب الأقصى.

وقد لا يكتفي الأولياء بالدعوات للتحكم في مجرى الأحداث التاريخية، فيقاتلون بالسلاح ولو كانوا أمواتا. ووقع من أحدهم مثل هذا في بعض المعارك التي حدثت خلال تمرّد درقاوة. فقد جاء الباي عثمان إلى قبيلة بني فرگان في ناحية الميلية (و. جيجل) لقتالهم سنة 1218هـ/ 1804م. ويوجد في أعلى جبل بهذه المنطقة ضريح لأحد الأولياء، فانطلقت من جوانب هذا الجبل ثلاث قذائف مدفعية هائلة، فكانت سببا في هزيمة الباي وجيشه.

ولكن وليّا آخر في غرب البلاد كان له رأي مخالف في درقاوة، فوجّه مدفع ضريحه ضدّهم. وذلك أنهم لمّا فشلوا في اقتحام وهران ستة 1220هـ/ 1805م ولّوْا مشرّقين. وعلم بحركتهم وليّ متعبّد في غابة مولاي إسماعيل (قرب سيق، و. معسكر)، فصار يقول: «يا سيدي داود! غير هذه ولا تعاود! يا سيدي مبارك! نوّض الجمل الحارك!» وما إن اقتربت جموع درقاوة من سيدي داود حتى هاجمهم أنصار الباي ونهبوا بعض مالهم، ثم تعرّضوا لهجوم كرامي إذ «تكلّم المدفع الرباني من سيدي مبارك، سمعه من كان غائبا، وشاهده خارجا من القبة من كان حاضرا، ولا زالت طاقة [= نافذة] من حيث خرج من سيدي مبارك للآن، فنصرهم الله على درقاوة، وهزموهم هزيمة شنعاء[92] ...».

وسيأتي ذكر الوقائع التاريخية لتمرّد درقاوة في سياق آخر. ونعلم منها أن لا علاقة لهزيمة الباي بهذه القذائف الوهمية.

ج. تنبؤ الأولياء بالأحداث التاريخية:

---

90. حجي (محمد.): موسوعة أعلام المغرب. دار الغرب الإسلامي، بيروت. 1417/ 1996، 856/2. والنص لابن عسكر في «دوحة الناشر».

91. ا. الناصري السلاوي: م.س، 81/5؛ ب. ابن أشنهو: م.س، 78-ها39.

92. الزياني: م.س، ط. عالم المعرفة، 279. ويوجد ضريح سيدي مبارك في شرق المحمدية، و. معسكر (م.ن.-ها1). ويُفهم من السياق أن ضريح سيدي داود قريب من مدينة سيق.

نُسب للأولياء كثير من التنبؤات بأحداث المستقبل، ومنها أحداث مفصلية في تاريخ الجزائر. واشتهر بذلك خاصة أحمد بن يوسف، والحاج عيسى التلمساني، ومحمد الطيب الوزاني، وثلاثة أولياء من قسنطينة ونواحيها.

واستأثرت الأقوال المنسوبة لأحمد بن يوسف بعدة تنبّؤات مثل دخول العثمانيين الأتراك، والاحتلال الفرنسي، وخراب مدينة مازونة. وتوجد هذه التنبؤات المزعومة ضمن مجموعة أقوال نسبوها إليه عن آرائه في مختلف المدن والقبائل والمناطق الجزائرية وغيرها[93]. فقال عن امتيجة: «امتيجة بقرة سمينة وشحمها للفنان (للفنين). أوّلْها للترك وآخرها للنصارى»[94]. وقال في تنبئه بالاحتلال الفرنسي للشلف: «الشلف يا خِيرْ لَوْطان، تخْلى بعد لُعْمارة. وتصير دكان، ويعمروك لَفْرانْصيص النصارى»[95].

ومدينة مازونة (و. غليزان) تأسست سنة 565هـ/ 1170م[96]. وصارت من أهم المراكز العلمية في العهد العثماني منذ أن بنى مسجدها من ماله الخاص محمد بن أحمد بن علي بن عبد العزيز المعروف بابن الشارف (ـ1164هـ/ 1751م)، وكان ذلك نحو سنة 1100هـ/ 1689م، وأخذ يدرّس فيه مختصر خليل، واستمر هذا التقليد بعده متوارثا في عقبه[97]. واشتهرت بأنها «مدينة العلماء». وكان المتخرّجون منها يتمتّعون بمكانة مرموقة حيثما حلّوا[98]. وشارك طلبتها، وعلى رأسهم شيخهم محمد بن علي بن عبد الرحمن المعروف بالشيخ أبي طالب (ـ1232هـ/ 1817م)، مشاركة جريئة في

93 . اهتم بجمع أكثر هذه الأقوال رونيه باسّيه Basset، وقدّم لها وفهرسها، ونشرها في مجلة Journal Asiatique. Septembre-Octobre 1890, 203-297، بعنوان « Les dictons satiriques attribués à Sidi Ah'med Ben Youcef»، (أي الأقوال السائرة الساخرة المنسوبة لسيدي أحمد بن يوسف).

94 . Basset : Op.cit, 280. وكلمة للفنان أو للفنين غير مفهومة لدينا، وترجمها باسيه بعبارة «deux races». وأوردها Doutté (Marabouts. Op. cit, p. 60-note1) بلفظ «للقسي»، وهي أيضاغير مفهومة في سياق النص. وقد يستقيم المعنى لو جعلنا مكانها «لاثنيْن».

95 . باسّيه: م.ن.

96 . Guorgos: Bouras, historien inédit de l'Afrique septentrionale. In R.A, V. 5, 1861, 220.

97 . انظر البوعبدلي: م.س، 1/65-67،.

98 . مالتسان: م.س، 1/235.

تحرير وهران من الإسبان سنة 1206هـ/ 1792م، فكرّمته الحكومة بأن بنت له الجامع وغرف المدرسة[99].

وأصيبت المدينة بعد الاحتلال الفرنسي بخراب لم ينج منه حتى جامعها[100] الذي كان بناؤه حديثا. ونُسب إلى أحمد بن يوسف أنه تنبأ بهذا الخراب فقال:

«مازونة مدينة التحول. سيهجرك سكانك، وتأتي النار على منازلك، بل على كل شيء فيك حتى الأرض التي تقفين فوقها»[101].

ولا يوجد من الأدلة ما يطمئن على صحّة نسبة تلك الأقوال إليه، بل يوجد دليل على بطلان هذه النسبة، وعلى اختلاقها بعد وفاته، إذ زعموا أنه قال عن البليدة: «الناس قالوا لك البليدة. أنا سميتك اوْريدة»[102]. وقد اختُلف في السنة التي درج فيها أحمد بن يوسف؛ فقيل سنة 931 أو 934هـ/ 1524 أو 1528م. أما البليدة فتمّ تأسيس نواتها سنة 943هـ/ 1536م[103]. أي أنها لم يكن لها وجود في حياته؛ فلا يصحّ نسبة هذا القول إليه.

وسبقت الإشارة إلى فضل الحاج عيسى التلمساني في ظهور مدينة الأغواط، وعزة مكانته لدى أهلها. وكانوا يذكرون بعد الاحتلال الفرنسي لمدينتهم أنه تنبّأ به. ولهم في ذلك حكاية طويلة خلاصتها أنه قدّم خدمة جليلة لبعض السكان، وكانوا وعدوه بمنحة مالية، ثم أخلفوا وعدهم[104]. فغضب ودعا عليهم، وأنذرهم بأنهم لن يفلتوا من العقاب لضعف إيمانهم. ومن ذلك أن الله سيسلط عليهم في شهر صفر جيشا كثير العدد كأنه

---

99 . انظر : ا . ابن سحنون: م.س، 78-ها65 لمحققه؛ ب . البوعبدلي: الأعمال الكاملة: 2/65-66.

100 . انظر مالتسان: م.س، 1/234-235.

101 . م.س، 1/235. ولكن النص غير أصلي، بل أعيدت ترجمته من الألمانية إلى العربية، ففقد خصائصه البديعية. ولا يوجد قول بهذا المعنى فيما جمعه باسّيه من أقوال أحمد بن يوسف. وجاء عند وِلسون إستيرهازي Esterhazy أنه قال عن أهل مازونة: «ايْحجّوا بَكْبارهم بَصْغارهم. أتاكلْهم النار بَتْرابْهم بَحْجارْهُم». من كتابه De la domination turque dans l'ancienne Régence d'Alger. Librairie de Ch. Gosselin, Paris-1840, 164.

102 . Trumelet: Blida. Page de titre.

103 . انظر Op. cit, 1/579-586.

104 . انظر Trumelet: L'Algérie légendaire. Op. cit, 117-119.

الجراد. وستقود الملائكة حركته، فيدكّ أسوار المدينة بالمدفع، وتبقى أكوام الجثث طعما للصقور. وسيجرَّد السكان من كل أملاكهم[105]. وزاد على ذلك فأخبرهم بأن المدافع التي تُحدث الثغرة في سور المدينة ستنصب فوق ضريحه، وكان الأمر كذلك عند احتلال المدينة[106].

ومن التناقضات البارزة في هذه الحكاية أن الحاج عيسى يعدّ حامي الأغواط وأعظمَ ولي في كل ناحيتها. وإذا كان كذلك فكيف يدعو بالشر على أهلها؟ وذُكر أنه دعا الله أن لا يدفن في مقبرتهم. وكان خرج منها، ولكنه عاد إليها في أواخر حياته فتوفي فيها[107]، أي أنه كان راضيا بالدفن فيها. ويوجد تناقض ظاهر بين دعائه أن لا يدفن في مقبرتهم وتنبُّئِه بنصب مدافع المحتلّ على ضريحه. وأكبر ثغرة في أسطورة التنبؤ أن إنذاره السكان بالعقاب كان موجّها لهم في حين أنه أصيب به أحفاد أولادهم بعد أكثر من قرن، وهؤلاء لا علاقة لهم بإخلاف الوعد المزعوم الذي أغضبه.

ويُنسب إلى محمد الطيب الوزاني أنه تنبّأ **في مطلع ق13هـ/ 19م** بأن الأتراك ستطردهم أمة مسيحية من الجزائر. ولكن جاء في نبوءته أيضا أن هذه الأمة المسيحية سيطردها من هذه البلاد أمير عربي[108]. وتتضح الصبغة الأسطورية لهذا التنبؤ في الجزء الأخير منه إذ أنه لم يتحقق. ومن الظاهر أن الدافع إلى اختلاقها هو بث الحماس لدى المجاهدين المقاومين للاحتلال. وقد ثبت أنه كان لها تأثير قوي على السكان. وذلك أن تحقق جزئها الأول يعني أن جزأها الآخر «قد أصبح أكثر قابلية للتصديق. ومنذ أن ظهرت هذه النبوءة ... أخذ الكثير منهم ينتحلون شخصية ذلك الأمير الذي تنبّأ به مولاي الطيب ... وقد اعتُبر بومعزة لمدة طويلة ذلك المنقذ المنتظر. فحاول في البداية أن يقنع القبائل العربية والبربرية القاطنة بجبال الظهرة

---

105 . Mangin: Notes sur l'histoire de Laghouat. In R.A, V.337, 1893, 380-381.

106 . انظر. Trumelet: L'Algérie légendaire. Op. cit, 115.

107 ، OP. cit, 124.

108 . مالتسان: م.س، 1/235-236.

والونشريس ... برسالته السماوية ... فانضم إليه ثمانية وستون قائدا من القواد الثمانين الذين عينتهم الحكومة الفرنسية لثقتها في ولائهم لسياستها الظالمة»[109].

وإن صح أن رواية مالتسان كانت دقيقة[110] فإن الذي اختلق هذه النبوءة كان جاهلا حتى بسنة وفاة محمد الطيب الوزاني؛ فقد توفي سنة 1181هـ/ 1767م، أي **قبل مطلع ق13هـ/ 19م**. ونرى في هذا دليلا قاطعا على بطلان نسبتها إليه. فمحمد الطيب الوزاني عاش خلال العهد العثماني، وكان له أتباع وزوايا في الجزائر. بيد أن تنبؤه المزعوم وُضع بعد الاحتلال الفرنسي خدمة للهدف الوطني السابق ذكره.

وزعم محمد الصالح بن العنتري (حي سنة 1253هـ/ 1837م) أن وليين تنبّآ باحتلال قسنطينة، وهما أحمد بن دُورْدن وفشوال، وتنبّأ ولي ثالث هو الزبّوشي باحتلال الجزائر كلها. فقال أحمد بن دوردن قبل وقوع احتلال قسنطينة بسنتين:

الأحمر جاني هدّاد ... سرجو ما فيه ألباد
اعْلى راسو بادنجالا ... وأين الهروب يا رجّالا؟[111]

وشرح المؤلف كلمة «الأحمر» بالفرنسي، والبادنجالا (الباذنجانة) بالبرنيطة[112].

وقال فشوال عن قسنطينة:

«حصّنت اعليها بسبع أقفال، وتفلقتْ من جنبها كيف الرمانة. عيلي وارجعي لأصلك يا المرتدة»[113]. وأوّل المؤلّف قوله «تفلقت من جنبها» بأن الفرنسيين لا يدخلونها من الباب بل من جنبها[114]، أي من الثغرات التي يُحدثونها في سورها. وأوّل

109 . م.س، 236/1.

110 . نص العبارة المترجمة هو:

«قد تنبأ في مطلع هذا القرن بنبوءته الشهيرة، وهي أن الأتراك سيُطردون من الجزائر من قِبل أمة مسيحية». (مالتسان: م.س، 236/1).

111 . ابن العنتري (محمد الصالح .): فريدة منيسة في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها (أو تاريخ قسنطينة). تح يحيى بوعزيز. د م ج، الجزائر . د.ت، 105.

112 . م.س، 106.

113 . م.س، 105.

114 . م.س، 106.

الجملة الأخيرة من قوله بأن المدينة ترجع لأصلها وهو الكفر[115]، أي يعود الحكم فيها للكفار.

ويُنسب إلى عبد الله الزبّوشي (ـ1225هـ/ 1810م) صاحب الزاوية الرحمانية برجّاص (و. ميلة) أنه تنبّأ باحتلال الجزائر كلها قبل وقوعه بنحو عشرين سنة، فقال:

التل يخلا ويجلا وتزول منه الذخاير
تعود المخلا برخلة والشك تخلا الجزائر[116]

أي أن التل يخلو من أهله ويطردون منه، وتقلّ المؤن فيحدث غلاء شديد حتى يباع ملء مخلاة طعام بسعر «الرخلة»، وهي الخروفة. قال العنتري: «وقوله والشك تخلا الجزائر، الشك هنا المراد به القطع والجزم»[117].

ويُنسب له أنه قال أيضا:

افهم يا من كنت نايم الفرنصيص داخل الوطن
بَسفايْنو جا ايْمارص ابْنى اطْبابَنْ فَالتّل
اتْحزّْمتْ رَجّالى للفتن[118]

وعلق الأستاذ يحيى بوعزيز على التنبؤات التي أوردها ابن العنتري بقوله «ليس من شك في أن العنتري أراد أن يتقرّب أكثر من الفرنسيين باستعراضه لمثل هذه الأقاويل التي تبشر حسب زعمه بالاحتلال الفرنسي، وهي أقوال من قبيل المهاترات»[119]. ويمكن أن نضيف إلى ما ذكره أن تصديق الأقوال المنسوبة إلى الأولياء ونشرها كان آنذاك ظاهرة عامّة؛ فكان المواطنون يتناقلونها كما لو كانت وحيا

---

115 . م.ن.

116 . م.س، 105.

117 . م.س، 106.

118 . Féraud (E.–): Zebouchi et Osman–Bey. In R.A, V.6, 1862, 125–note1 ونظن وقوع بعض التحريف في النص. فمن الأنسب للمعنى والوزن أن يقال «داخلين» بدل «داخل» في البيت الأول. وتقتضي مراعاة القافية أن يكون عجز البيت الثاني هكذا: «ابنى فالتل اطبابن». واطبابن أو طُبابن مفردها طُبّانة، ومعناها سريّة مدفعية. وهي مأخوذة من الكلمة التركية طُوب أو طَوب، بمعنى قنبلة أو مدفع. عن رينهارت: م.س، مادة «طبانة».

119 . م.س، 106–ها99.

منـزّلا، ولـم يكـن ليخطـر ببـالهم البحـث عـن مصـدرها، أو التفكيـر فـي احتمـال اختلاقهـا لخدمـة غـرض سياسـي. وقـد جـاء فـي مرثيـة لمدينـة الجزائـر نظمهـا الشـاعر الشـعبي عبـد القادر المازوني الذي عاصر احتلالها أن الأولياء هم الذين أسلموها للفرنسيين. قال:

امتـين راد ربـي ووفـي ميجالهـا واعطاوهـا أهـل الله الصـالحين[120]

ولا شـك أن الفرنسـيين سـخّروا هـذا الانحطـاط الفكـري للسـيطرة علـى الـبلاد وأهلهـا، فـأوعزوا إلـى عملائهـم بإنشـاء تلـك الأكاذيـب ونسـبتها إلـى الأوليـاء، وأدخلهـا الشـعراء فـي قصـائدهم فـازدادت انتشـارا. ولهـذا لا نعتقـد أن فـي إثبـات ابـن العنتـري لشـيء منهـا دلـيلا كافيا علـى انحيـازه إلـى حـزب فرنسـا، ولكـن قـد يكـون فعـل ذلـك متـأثرا بالتيـار الفكـري السـائد في عصره[121].

وإذ نـرى أن تلـك التنبّـؤات المزعومـة تخـدم مصـالح العـدوان الفرنسـي فإنـه لا يمكـن الجـزم بنسـبة شـيء منهـا إلـى صـاحبه إلا إن وُجـد مسـجّلا فـي وثـائق كُتبـت يقينـا قبـل حادثـة المروحـة. وممّـا يقـوّي احتمـال وضـع المنظـوم منهـا بعـد وقـوع الاحـتلال أن الـذين قيلت على لسانهم لم يشتهر أيّ واحد منهم بنظم الشعر لا بالعامّيّة ولا بالفصحى.

وإذا كـان الـولي قـادرا علـى تشـكيل مظـاهر سـطح الأرض، وقـادرا علـى التـأثير فـي مجـرى الأحـداث التاريخيـة والتنبـؤ بهـا أيضـا فـلا بـد أن يكـون شخصـا غيـر عـاديّ، وكثيـرا مـا تكـون الخـوارق مصـاحبة لحيلتـه مـن المـيلاد إلـى الوفـاة. وربمـا بُشّـر بولايتـه وعظـم شـأنه قبـل مـيلاده وهـو جنـين أو قبـل أن يكـون جنينـا. وربمـا تُعـرَف ولايتـه مـن إرهاصـات تقـع لـه فـي طفولتـه. وقـد سـاهمت هـذه المعتقـدات فـي جعـل الأسـاطير طاغيـة علـى الحقـائق فـي سـير الصـوفية، ونـتج عنهـا تصـوّر غريـب للملمـح النمـوذجي لمشـاهير الصـوفية الـذين هـم في الوقت نفسه أولياء.

---

120 . البوعبدلي: م.س، 289/3. ولعل الصواب أن يُستبدل «امنين» (أي عندما) بـ«امتين».

121 . ما أزال أتذكر قول بعضهم، وأنا صبي، «إن فرنسا دخلت البلاد بموافقة من الأولياء». وما أنكر عليه أحد هذه المقالة! ولما قامت الثورة التحريرية كنت أسمع من يحكي عن الأولياء أنهم أشاروا قديما إلى ظروف انتهاء احتلال فرنسا بقولهم: «مِين ادِّيرْ الماء فالْحِيط (كناية عن جلب الماء إلى الدور في الأنابيب)والضوء فالخِيط (كناية عن الكهرباء) تخرج».

الفصل الرابع

النزعة الملحمية في سير الصوفية وملمحُ الولي

1 ــ ظهور النزعة الملحمية في سِيَر الصوفية وانتشارها وتطورها

2 ـ شيوع النزعة الملحمية في سير الصوفية بالجزائر:

ا ـ ميلاد الصوفية ووفاتهم

ب ـ دعوى لقاء الخضر

ج ـ دعوى اتصال الصوفية بالرسول ﷺ يقظة لا مناما

د ـ الاتصال يقظة بالأولياء الأموات

هـ ـ الاتصال بالجن والتحكّم فيهم

3 ـ توفّر صوفية على علامات خاصة دالة على ولايتهم

4 ــ الملمح النموذجي للولي في تصور العامّة ومن جاراهم ــ أحمد بن يوسف نموذجا

ا ـ سجنه في تلمسان ونجاته من تنفيذ حكم الإعدام

ب ـ محاولة إحراقه وما نتج عنها

ج ـ شك أهل تنس في ولايته وعاقبتهم

د ـ اختباره لمريديه بالذبح

يقصد بالملحمة في بعض معانيها المتصلة بهذه الدراسة **القصص الذي يقوم على الخوارق والأساطير، ويشاد فيه بذكر الأبطال**. وقد يكون شعرا، وقد يكون نثرا[1]. ويلاحظ المتتبع لأخبار الصوفية وسيَرهم أن كثيرا منها لا يخلو من عناصر أشبهَ ما تكون بالملاحم، أي أنها تكون ملفوفة بكثير من الأحداث الخارقة للعادة، ولكنها لا تعدو أن تكون في أكثر الحالات خيالات من اصطناع الرواة. وهكذا تصبح سيَرهم حلقات متتالية من خوارق العادة؛ فيها الإرهاصات، وفيها الكرامات. ولم يعد هناك تمييز بين الشيخ الصوفي والولي، وصارا لفظين مترادفين؛ فلا مطمع في بلوغ درجة الولاية إلا بالتصوف، ولا اعتبار لشيخ تصوف إن لم يكن وليا، ولا اعتبار لمدّعي ولاية إن لم يكن من أُولي الخوارق. ونجتهد عند قراءة سيَر الصوفية في البحث عن معالم زمنية ترتبط بتحركاتهم، وبالأحداث المفصلية في حياتهم فلا نكاد نظفر بشيء منها إلا قليلا؛ فحُجُب ضباب الخيال تحول بيننا وبين نور الحقيقة. وقد مر بنا بعض ذلك حينما حاولنا ضبط سنتي الميلاد والوفاة لبعض مشاهير الشيوخ مثل أحمد بن يوسف الراشدي الملياني، وأحمد بن موسى الكرزازي. وقد لا نعرف عن قليل منهم حتى مكان ميلادهم الذي يحوَّر ليتلاءم مع خوارق مرتبطة به.

وصارت الولاية مقترنة بجملة من الخصائص الغريبة التي لا بد للولي أن يتصف بها كلها أو بأكثرها حتى يعدّ وليا حقا. ومنها وقوع التبشير بولايته قبل ميلاده أو حتى قبل عصره، وظهور علامات حزن في الكون تنبئ بوفاته. وهو في أثناء حياته يتميز بأمور مثل الاجتماع بالخضر، ولقاء الرسل والأولياء الأموات يقظة لا مناما، والاتصال بالجن والتحكّم فيهم. وربما ظهرت كتابات ثابتة على أجسادهم تشهد لهم بالولاية. ويضاف إليها ما ذكرناه سابقا عن قدرته على التأثير في الطبيعة، وفي مجرى أحداث التاريخ: فهو مثلا يفجّر ينابيع المياه أو يجففها أو ينقلها حيث يشاء، ويزلزل الأرض، وينشئ الملاّحات لنفع الناس ... كما يتدخّل الفاعل في الأحداث التاريخية؛

[1] . اقتبسنا هذا المفهوم للملحمة مما ورد عند إبراهيم مصطفى وزميليه: المعجم الوسيط. دار الدعوة . د.م . د.ت، مادة «لحم».

ويكون ذلك بدعائه المستجاب حتما مقضيا حينا، وحينا بقتال العدو قتالا مباشرا أو عن بعد مهما كانت المسافة الفاصلة بينه وبين أرض المعركة، وطورا بتسخير عناصر الطبيعة تسخيرا خارقا للعادة كإثارة العواصف والأعاصير المغرقة لسفن العدو... ولا يفوته أن يتنبأ أحيانا بالأحداث قبل وقوعها. ومن أغرب مميّزاته إلمامه في كثير من الأحيان ببعض «العلوم» التي أُقحمت في التصوف إقحاما ولا علاقة لها به في الأصل (التنجيم، الرمل، الأوفاق، الجفر ... الخ).

ومهما بدت لنا هذه الخصائص بعيدة عن الولاية في مفهومها الأصلي فإنها في نظر أهل الطرائق وأتباعهم من العامة ومن جاراهم عناصر أساس في تركيب ملمح الولي الذي صاروا يتصوّرونه في أذهانهم. ويتجلى لنا اقتناعهم بها في كثير من الحكايات التي تتردد عن أولياء وقعوا في ظروف حرجة للغاية، ولكنهم تخلصوا منها بفضل الخصائص الخارقة التي يتمتعون بها. ويُحكى عن بعضهم أنهم تعرّضوا لاختبارات من لدن المرتابين في صدق ولايتهم، فخرجوا منتصرين عليهم. ومن هذه الاختبارات تقديم وجبة من الطعام الحرام لهم، أو قذفهم في النيران المتأججة، أو دفعهم إلى الحيوانات الضارية. وليس يصح منها شيء في اعتقادنا، ولكن سنذكر بعضها في مكانه المناسب للتدليل على رسوخ تلك المعتقدات المستغربة في أذهان من ذكرنا. والحق أنها لم تظهر أولَ ما ظهرت في الجزائر ولا في العهد العثماني. هي كأكثر الظواهر الثقافية لا يمكن تأريخها باليوم أو بالشهر أو حتى بالسنة أو فترة سنوات، بل توالى ظهور عناصرها واحدا بعد آخر على مهل؛ أي أنها احتاجت إلى زمن ما كي يتمّ نضجها في بعض بقاع العالم الإسلامي، ثم أخذ مجالها الجغرافي في التمدد عبر الزمن حتى صار شاملا للجزائر وما يجاورها. ونحاول فيما يلي البحث في منشإ تلك المعتقدات وكيفية انتشارها وتطورها.

1 . ظهور النزعة الملحمية في سيَر الصوفية وانتشارها وتطورها:

نلاحظ من الناحية التاريخية أن النزعة الملحمية في سير الأشخاص ظهرت قبل ظهور التصوف ذاته. وكان للشيعة أثر كبير في هذا المجال، فذكروا عن آل البيت

عليهم السلام أساطير كثيرة يستحيل استقصاؤها. وخصُّوا الحسين بن علي رضي الله عنهما بأوفر قسط منها. من ذلك تقديم جبريل وقبيلٍ من الملائكة البكاء عليه وهو رضيع، ثم سلّم جبريل قبضة مسكية الرائحة من كربلاء لأمه، وسلّم أخرى للنبي ﷺ فقال لأم سلمة: «خذي هذه التربة إليك. فإنها إذا تغيرت واستحالت دما عبيطا سيقتل ولدي الحسين»[1]. وأُخبر بأن قاتله يقال له يزيد. ولم يبق في السماوات ملك إلا نزل يعزّيه فيه[2]. ووضعوا عنه ميثولوجيا للشفق والغسق قبل أن يستشهَد، فزعموا أن كعب الأحبار قال في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن السماء تبكي عليه كل يوم دما عبيطا، فترتفع الحمرة من جنباتها شرقا وغربا[3]. وزعموا أيضا أنه قال: «كل شيء في الأرض يبكي الحسين إذا قتل حتى النجم ونبات الأرض»[4]. وكربلاء عندهم أفضل من الكعبة لضمها جثمانه؛ فالحج إليها أكثر أجرا من حج بيت الله الحرام في اعتقادهم.

ولا يوجد للنزعة الملحمية أثر في مدوّنات التراجم المبكّرة للصوفية؛ وإنما نُسب لهم شيء يسير من الكرامات عند أبي نعيم الأصبهاني (ـ430هـ/ 1039م) في «حلية الأولياء»[5]. ونُسب لهم شيء أقلّ من ذلك في طبقات السُّلمي[6] (ـ412هـ/ 1021م) وفي رسالة القشيري[7] (ـ465هـ/ 1072م). ورواها هؤلاء المؤلفون بأسنادهم؛ ويدل اهتمامهم بالسند على تحرّيهم الدقة في نقلها اقتداء بالمحدِّثين. ولهذا قلّ الكلام كثيرا على الكرامات في التراجم التي بكتبهم. وكلما تأخر الزمن بعد ذلك قلّ الاهتمام بالسند،

---

[1]. ابن أعثم الكوفي (أحمد بن محمد بن علي): الفتوح. تح علي شيري. دار الأضواء، بيروت . 1991/1411، 323/4-324.

[2]. م.س، 324/4.

[3]. م.س، 326/4-327.

[4]. م.س، 328/4. والنجم هنا نوع من النبات. ووضع الشيعة تلك الأساطير وغيرها ليعلّلوا معتقداتهم وطقوسهم ولا سيما في عاشوراء.

[5]. الأصبهاني (أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. لموسوعته هذه عدة طبعات، منها ط. دار الكتاب العربي، بيروت . 1405هـ (ط4)، في 10 مجلدات.

[6]. السلمي (أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين): طبقات الصوفية. تح مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت . 1998/1419.

[7]. القشيري: م.س.

وازداد في مقابله الإكثار من نسبة الكرامات إلى الصوفية، وأكثرها وهمي، وليس له مصدر غير الخيال الشعبي الصرف. ويتجلى لنا هذا المنحى بوضوح ابتداء من ق 7هـ/ 13م على الأقل. ولم يسلم منه حتى أجلة العلماء مثل ابن عطاء الله الإسكندري (ـ709هـ/ 1310م). فإذا وصلنا إلى عهد عفيف الدين اليافعي اليمني (ـ768هـ/ 1367م) وجدنا الخرافات تطغى على الكرامات في بعض المؤلفات، ومنها كتابه «روض الرياحين»[1]؛ فهذا لا تكاد تخلو صفحة فيه من الحكايات الخيالية، وأثر الصنعة فيها ظاهر لا يحتاج إدراكه إلى إعمال فكر. ويعجب المرء له كيف يجعل أبا القاسم الجنيد في إحداها جاهلا بأبسط مبادئ الفقه[2]. وكذلك عبد الوهاب الشعراني (ـ973هـ/ 1565م) سطّر في طبقاته[3] ما لا يخطر لأحدنا على بال. وقد نسب للشاذلي نصا جاء فيه: «... كما نرى **في زماننا هذا** من إنكار **ابن تيمية** علينا وعلى إخواننا من العارفين»[4]. وقال المؤلف في مكان آخر عن العلاقة بين الرجلين: «فوّق **ابن تيمية** سهمه إليه فردّه عليه»[5]. فالشعراني من العلماء الذين لا ينكَر فضلهم في عدة علوم وفنون، إلا أنهم يثيرون العجب من الانحطاط الفكري والضعف العلمي اللذين يستحوذان عليهم إذا ألّفوا في سيَر الصوفية. ويشبهه في سرد الخيالات كثير من كتّاب مناقب الصوفية من بعده، ومنهم يوسف النبهاني (ـ1350هـ/ 1932م) في «جامع كرامات الأولياء».

فالنزعة الملحمية في سير الصوفية حدثت نتيجة التخلي عن السند في رواية أخبار المترجم لهم. واستفحل شأنها بعد انتشار الطرائق الصوفية وتعددها واحتدام

[1] . اليافعي اليمني (عفيف الدين أبو محمد عبد الله بن أسعد .): روض الرياحين. اطلعت على طبعة قديمة له، وكُتبت المعلومات المتعلقة بطبعها بلغة أعجمية.

[2] . ذكر أن الجنيد غسّل امرأة أجنبية عنه في بغداد. انظر م.س، 8-9.

[3] . الشعراني (أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد الأنصاري المعروف بـ .): الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار. ضبطه وصححه خليل المنصور. دار الكتب العلمية، بيروت . 1997/1418. والحق أن الشعراني ليست كل كتبه على هذا النحو؛ بل له كتب عظيمة النفع مثل «لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية»، و«المنح السنية على الوصية المتبولية».

[4] . م.س، 13.

[5] . م.س، 290. وابن تيمية وُلد سنة 661هـ أي بعد خمس سنين من وفاة الشاذلي.

التنافس بينها. **ولا نعني جحود كرامات وقعت لكثير منهم، بل المقصود أن الكرامات الوهمية التي نُسبت لهم دون سند أكثر بكثير من التي ثبت وقوعها برواية الثقات.** ولم يسلم من ذلك حتى التراث الذي جُمع في حياتهم أو بُعيد مماتهم. وكان من المفروض أن يهتم الجامعون الأولون له بتمحيص الروايات وغربلة المضمون، إلا أنهم لم يلتفتوا شيئا لهذا الأمر.

ومن الشائع لدى العوامّ ومن يجاريهم فكريا أن الولي كلما ازدادت حياته ارتباطا بالخوارق حيا وميّتا ازدادت مكانته ارتفاعا في أعينهم. وإن كان الولي شيخ طريقة في الوقت نفسه ازداد الإقبال على طريقته من أجل ذلك. فيكون اختراع الخوارق له إذن من أقوى الوسائل وأيسرها أيضا لاجتذاب مزيد من الأتباع لطريقته. وتجد هذه المقولة تأييدها في سيَر أكثر شيوخ الطرائق من الجيلاني والرفاعي والبدوي في المشرق إلى امحمد بن عبد الرحمن الأزهري وأحمد التجاني في الجزائر. وكان هذا السلوك منطلقا للمزايدات الكرامية، واختراع مصطلحات جديدة دالّة على مراتب الولاية. فكان من نتائج ذلك نشأة النزعة الملحمية في سرد سيَر الصوفية. وقد وفّر عصر الانحطاط لهذه النزعة بيئة خصبة للنموّ والانتشار والاستمرار.

ولما كان الشرق الإسلامي هو السباق إلى احتضان التصوف فإن هذه الظاهرة بدأ شيوعها هناك، ثم توسعت دائرتها حتى شملت الجزائر وما يجاورها. ذلك أن التصوف يتميز بخصائص منها أن الأفكار والمعتقدات التي تنتج عنه تنتقل بيسر في أكثر الأحوال من موطنها الأصلي إلى جهات بعيدة، ويتم تقبلها والتأثر بها دون إخضاعها للمنطق أو حتى الشرع، وإنما يتم تعديلها أحيانا كي تتلاءم مع البيئة التي انتقلت إليها. ومن أقوالهم المأثورة في هذا الشأن: «اعتقد ولا تنتقد». ونحاول فيما يلي أن نوضّح شيوع هذه النزعة في الجزائر باستعراض «الخوارق» التي لها علاقة مباشرة بذوات الصوفية سواء أكانوا جزائريين أم أصحابَ طرائق منتشرة فيها.

2 . شيوع النزعة الملحمية في سير الصوفية بالجزائر:

تتجلى هذه النزعة في عدة دعاوى خارقة للعادة. وهي تتميز عما سبق ذكره في الفصل السابق في أنها تتصل اتصالا مباشرا بشخص الولي الذي يعلِن وقوعَها له أو تنسَب إليه. وسوف نصب اهتمامنا بصفة خاصة على ما يتكرّر حدوثه غالبا لأكثر من صوفي؛ ومنها التبشير بميلادهم وولايتهم وعلوّ شأنهم، والالتقاءُ يقظة بالخضر، وبالنبي ﷺ، وبمشاهير الأولياء الأموات، وتنبّؤهم بوقت وفاتهم تصريحا أو تلميحا. ونضيف إلى ذلك أمورا خاصة تميّز بها بعضهم.

ا . ميلاد الصوفية ووفاتهم، والتبشير بعلو شأنهم:

يتردّد في سير قليل من الصوفية التبشير بميلادهم من لدن الأولياء، أو ظهور إرهاصات لهم قبل الفتح تنبئ بعلوّ شأنهم مستقبلا. فعبد القادر الجيلاني مثلا بشر بميلاده وولايته صوفي من البطائح (العراق) اسمه **أبو بكر بن هُوَارا**؛ فكان يذكر اسمه «**عبد القادر**، ويقول الذي سوف يظهر بالعراق في وسط القرن الخامس، وينصّ على فضله»[1]. وقيل عنه بعد ولادته إنه كان يمتنع عن الرضاعة في نهار رمضان. واتُّخذ من أجل ذلك مرجعا في معرفة حلول هذا الشهر[2].

وسيدي الشيخ بشّر بميلاده أحمد بن يوسف الراشدي الملياني؛ فقال لجده سليمان بن أبي سماحة، وكان من جملة مريديه: «سيخرج منك نور، ويخرج من هذا النور نور آخر يملأ الدنيا كلها»[3]. فالنور الأول هو ابنه محمد بن سليمان، والنور الثاني هو حفيده عبد القادر بن محمد بن سليمان المشهور بسيدي الشيخ[4].

وعندما وُلد **أحمد بن يوسف** الراشدي الملياني كان أبوه شيخا هرما قد تجاوز التسعين، فخاض بعض السفهاء في عرضه، فقال لهم: «أمّا هذا الولد فولدي حقا،

---

1 . التاذفي: م.س، 303.

2 . الشعراني: الطبقات الكبرى. م.س، 181.

3 . حاكمي (أحمد بن عثمان .): الطريقة الشيخية في ميزان السُّنّة. مطبعة مكاتب القدس، وجدة . د.ت، 24.

4 . م.ن.

وسيكون من أمره ما يكون. وحيث قلتم ما قلتم فإنكم لا تنتفعون به، ولكن ينتفع به غيركم»[1]. وزاد على ذلك فرمى به في مجمر، فاحترق القِماط وسلم الصبي. ثم قذف به في الهواء، فسقط بعيدا في الشمال في دار رجل اسمه يوسف دون أن يمسه سوء. ورباه هذا الرجل فنُسب إليه[2].

ولكن هل توجد رواية دقيقة تعرّفنا بمكان ولادته لنعرف القوم الذين لم ينتفعوا به؟ ذُكر لمسقط رأسه أكثر من مكان: دامود[3] ، أو تالوانت (كلاهما في منطقة اتوات بولاية أدرار)، أو قلعة بني راشد[4] التي تفصل بينها وبين اتوات مسافة شاسعة.

وتزعم رواية شعبية خرافية أنه لا علاقة لمولده بالأماكن السابقة، بل هو أندلسي طُرد بعد سقوط الأندلس في أواخر ق 9هـ/ 15م، فالتجأ إلى الساقية الحمراء، ثم غادرها واتجه شرقا، فأقام في عدة مدن بالمغرب الأوسط كتلمسان ومعسكر[5]!

وحُكي بشأن ولادته أيضا أن أمه وضعته وهي في سفر مع زوجها، فتركته وسط أشجار الدَّوم بجوار قبيلة أولاد امراح **'Merah**، فأرضعته بقرة يملكها رجل اسمه ابن يوسف. وكسته الملائكة ذهبا وحريرا، فأخذ وجهه يتلألأ نورا. وأسرع إليه ابن يوسف، فاعتنى به اعتناءه بأولاده. واعترف له الولد بفضله، فقرن اسمه الشخصي «أحمد» باسم هذا الرجل «ابن يوسف»[6].

ويحكي **أحمد التجاني** أنه رأى قبل الفتح عليه عدة رؤى تبشّر بعلوّ شأنه؛ منها أنه رأى كأنه انتُصب له كرسيّ المملكة، وهو جالس عليه يؤدي مهامّ الملِك. ومنها رؤية نفسه في صورة ملك عُقدت له البيعة. ومنها حواره لأبي مدين شعيب الذي ضمن له القطبانية العظمى[7]. والتقى في أسفاره عدة أولياء بشّروه بما سيبلغه من رفيع

---

[1]. الأعرج الغريسي: م.س، 394-395.

[2]. حاج صادق: م.س، 76-77.

[3]. م.س، 394.

[4]. حاج صادق: م.س، 78.

[5]. انظر. Trumelet (C.-): L'Algérie légendaire.Op.cit, 400-401.

[6]. Basset: Les dictons satiriques ... In J. A, op.cit, 206-207.

[7]. حرازم : م.س، 1/45-46.

المقامات؛ فكاشفه محمد بن الحسن الوانجلي (ـ1185هـ/ 1771م) بأمور كانت في باطنه، وأخبره بأنه سيبلغ مقام الشاذلي. وطلب من محمود الكردي بمصر القطبانية العظمى، فقال له: لك أكثر منها. ولما حج تراسل مع أحمد بن عبد الله الهندي (ـ1187هـ/ 1774م) نزيل مكة، وكان لا يستقبل أيّ أحد، فأخبره بأنه وارث سره، وبشره بأنه سيبلغ مقام الشاذلي. وأبلغه محمد بن عبد الكريم السّمّان (ـ1189هـ/ 1776م) نزيل المدينة أنه القطب الجامع، وأطلعه على أمور أخرى تقع له في المستقبل[1].

ويرد في سيَر الصوفية أن كثيرا منهم يعلمون بحين وفاتهم؛ فيخبرون من شاءوا بذلك تصريحا أو تلميحا. ولا يندر أن يقترن بوفاتهم حدوث بعض الخوارق. وممن يروَى لهم شيء من ذلك أبو الحسن الشاذلي، وأحمد بن يوسف الراشدي، وأحمد الكبير بن أبي القاسم، وسيدي الشيخ، وأحمد بن موسى الكرزازي.

فالشاذلي كان يحج كل سنة. ولما عزم على الحج في آخر موسم في حياته أمر خادمه أن يحمل ما يُحتاج إليه في تجهيز الميت ودفنه، فسأله عن السبب، فقال له: «في حُمَيْثَرا سوف ترى»[2]. فلما وصل إلى حميثرا قُبض وهو ساجد[3]. وذكر ابن عطاء الله أن من الأمر المشهور أن الشاذلي «لما دُفن بحميثرا وغُسل من مائها **تكاثر الماء بعد ذلك وعذُب** حتى صار يكفي الركب إذا نزل عليه، ولم يكن قبل ذلك كذلك»[4].

وأحمد بن يوسف اختُلف في علاقته بمليانة (و. عين الدفلى) خلال حياته؛ فقيل في رواية إنه استقر فيها، وبنى فيها زاوية، ولما توفي دفن في زاويته هناك، وجُعلت

---

[1] . انظر م.س، 1/37-41.

[2] . ابن بطوطة: م.س، ط. دار بيروت 25. وتقع حميثرا في صحراء عَيْذاب بمحافظة البحر الأحمر. وقد ترسم بالتاء المربوطة. كما ترسم أيضا بالتاء بدل الثاء. انظر الزَّبيدي: م.س، مادة «حمتر».

[3] . ابن بطوطة: م.ن.

[4] . ابن عطاء الله: ابن عطاء الله الإسكندري (تاج الدين أحمد بن محمد بن عبد الكريم .): لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن.وضع حواشيه وخرج أحاديثه خليل المنصور. دار الكتب العلمية، بيروت . 1418/1498، 54-55. وفيه «تكثر» بدل «تكاثر».

الزاويــة مســجدا بعــد ذلــك[1]. ووقــع حــاج صــادق فــي تنــاقض بهــذا الشــأن؛ فقــال إن مليانــة[2] مــن بــين المــدن التــي عــاش فيهــا[3]، ثــم قــال بعــد ذلــك إنــه «لــم يعــش فيهــا يومــا واحــدا»[4] خــلال حياتــه. ومهمــا يكــن فــإن لعلــي بــن أحمــد بــن موســى الجزائــري (ـ1331هـ/ 1913م) روايــة أخــرى فــي كتابــه «ربــح التجــارة ومغــنم الســعادة»؛ فقــد ذكــر أنــه غــادر مليانــة قبــل وفاتــه بســت ســنين إلــى تلمســان، وبقــي فــي هــذه المدينــة حتــى أواخــر حياتــه. ثــم أخبــر مريديــه أنــه مســافر إلــى مدينــة بعيــدة، وعــين ثلاثــة مــنهم ليجهّــزوه عنــد وفاتــه، وامتطــى حصــانه متجهــا نحــو الشــرق. ولمــا اقتــرب مــن مينــا (مــن روافــد نهــر الشــلف) نفــق الحصــان. فركــب علــى بغلــة، وتــابع ســيره حتــى حضــرته الوفــاة فــي ابــراز[5]، فأوصــى مرافقيــه أن يحملــوا جثمانــه فــوق بغلتــه، وأن يتركوهــا تســير طليقــة، وأن يــدفنوه حيــث تتوقــف. فتوقفــت البغلــة فــي المكــان الــذي صــار يســمّى «منزلــة البغلــة»، ولمــا أرادوا الإمســاك بالجثمــان قامــت مــن جديــد، وتابعــت ســيرها حتــى دخلــت مدينــة مليانــة، فتوقفــت فيهــا نهائيــا عنــد مكــان يــرْكُم فيــه الســكان القمامــة، فــدفنوه. قــالوا: ومــا دفنــه فــي ذلــك المكــان إلا تحقيــق لمــا تنبّــأ لــه بــه شــيخه أحمــد زروق؛ فقــد ســأله ابــن يوســف عــن مدفنــه، فقــال لــه: «فــوق كومــة قمامــة يــا أحمــد!».وقــال آخــرون إنمــا وقــع لــه ذلــك لأن وليّــا اســمه سَــمْيان كــان خصــما لــدودا لــه، فــدعا عليــه بالإقبــار فــي «زُبْيــة»[6] اليهــود. ولا تنــاقض فــي النتيجــة عنــد الجمــع بــين الروايتين.

ولما نفقت بغلته دفنوها بجواره، وبنوا عليها ضريحا يُزار[7].

---

[1]. انظر Trumelet (C.–): L'Algérie légendaire. Op.cit, 408–409.

[2]. وقد يكون مفيدا أن نشير إلى أن «مليانة» غير «خميس مليانة»؛ فهذه تقع جنوب الأولى، وتبعد عنها بستة كيلومترات . وهما معا في و. عين الدفلى.

[3]. حاج صادق: م.س، 98.

[4]. م.س، 108.

[5]. كانت ابراز تسمى لخْرِيْرِبة أيضا. وسميت فيما بعد العامْرة. وتقع في و. عين الدفلى.

[6]. ورد لفظ «زبية» هنا بمعناها في العامّيّة؛ أي مكان ركم القمامة. أما في الفصحى فمن معانيها «الرابية لا يعلوها الماء». عن ابن منظور: م.س، 353/14.

[7]. Bodin (M.–): Notes et questions sur Sidi Ahmed Ben–Youcef. In R.A, V. 66,1925, 184–187. نقله من «ربح التجارة».

ومن الصوفية الذين عاصروا أحمد بن يوسف واشتهروا بالولاية شهرة واسعة **أحمد الكبير بن أبي القاسم** الذي عرّفنا به في الفصل السابق. وقد نُسجت حوله خرافات كثيرة يقترن بعضها بوفاته. فقيل إن خبر وفاته انتشر سريعا من المنطقة الساحلية شمالا في وسط الجزائر إلى أعماق التيطري جنوبا، وتمّ ذلك في لحظة واحدة تقريبا. ولا ريب في أن الملائكة هم الذين تكفلوا بإبلاغ نعيه إلى خدّامه، وإلى جميع المسلمين الذين يهمهم ذلك.

وحدثت في الطبيعة عدة علامات وخوارق تدل على حزنها لوفاته، وهي:

. ارتعاش أوراق الأشجار، وسريان رعشتها في الوديان وكأنها أنة متطاولة.

. تعبير الأرض عن بكائها عليه بازدياد تدفّق ينابيعها قوّة.

. سماع عواء لبنات آوى مطبوع بالحزن.

. تعرض النجوم للانطماس.

. خفوت ضوء القمر.

. اهتزاز الأرض ثلاث مرات.

. ارتداء كل شيء في الطبيعة رداء الحداد.

وبُني على قبره قبة، فوُجدت منهارة مكوّمة في صباح اليوم التالي لإتمامها. وأعيد بناؤها فتكرر انهيارها كما في المرة السابقة. وحزن الأندلسيون الذين بنوها ظنا منهم أنه لم يتقبّل عملهم. ولكن لم يلبثوا أن سُرّي عنهم؛ فقد انهارت قبة ثالثة بناها أولاده، وتأكد حينئذ أن أحمد الكبير لا يقبل أن يبنى فوق قبره قبة[1].

وأحسّ **أحمد بن موسى الكرزازي** بدنوّ أجله، ولكن تُروى عدة روايات متناقضة فيما بينها بخصوص ظروف وفاته، ونكتفي بذكر اثنين منها: إحداهما بسيطة، وهي أنه علم بقرب أجله وهو في فراش المرض بفاس، فغادرها عائدا إلى كرزاز، ولقي أخاه

[1]. Trumelet: Blida. Op. cit, 1/590-591.

محمدا في بني عباس (و. بشار)، فأخبره بقرب وفاته. وما كاد يدخل زاويته حتى قُبض[1]. أما الرواية الثانية فجاء فيها أنه استدعى إليه مريديه من كل جهة، ونعى إليهم نفسه تلميحا، فكان يقول في آخر عمره: يا امْحايْني يا انْدامْتي ما ينفعني جار[2]

فعلي اقْبيح تلاّني	لخوان ليك سبقوني يا قهار
اتْبَعْتْ غرض عدياني	النفس والهوى وبْليس الغرار
حتى فات أواني	اعْجزت اعْلى الصلاة والصوم أُولذْكار

يا امْحايْني يا انْدامْتي ما ينفعني جار[3]

ولما حضرته الوفاة قبل الفجر خاطب مريديه المحيطين به قائلا:

يا سعدهم رَقْدوا	سيدي احْنيني[4]	والنوم طاب لِهُم
يا اغْبِينْتي وحدي	سيدي احنيني	يا غيبْتي عنهم

فأجابه أحد مريديه الكبار، واسمه أحمد الحداد، بقوله:

يا سيدي جاوَك أحوالك	وانْظنوُّك راحل اعْلِينا
بعد اللِّي بان نورك	هيهات اظْلامتْ اعْلِينا

فردّ عليه الشيخ قائلا:

خلِّيت الدين أُولَمْحبّة	ذكر ما نرفد امْعاي
بعون الله ما اتْخيبوا	رانا خلِّينا الضّْناية

ثم درج بعد ترديده الشهادة[1].

---

[1]. Albert (P.-) : La zaouia de Kerzaz. In BSGO, t.XXVI, 1906, 580-581.
ونقل الكاتب هذه الرواية من بعض مخطوطات الزاوية الكرزازية.

[2]. طول: م.س، 13. وتصرفت في رسم بعض الكلمات تيسيرا للنطق بها. **وتكرّر مني هذا التصرف في جميع ما أنقله من نصوص بالعاميّة.**

[3]. طول: م.س، 13. وتصرفت في رسم بعض الكلمات تيسيرا للنطق بها. **وتكرّر مني هذا التصرف في جميع ما أنقله من نصوص بالعاميّة.**

[4]. وللشيخ الكرزازي رموز أخرى تتردّد فيها عبارة «سيدي ياحنيني»، بينما حُذف حرف النداء في الرواية المذكورة لهذا الرمز هنا.

وكان أوصى مريده محمد بن إبراهيم البوداوي بتجهيزه والصلاة عليه، وهو يقيم في بودا[2] بِناحية اتْوات (و.أدرار) بعيدا جدّا عن كرزاز. وجعل له علامة يعرف بها حلول أجله؛ وذلك أنه ما دام حيا فإن نوره ينشق في ناحية المغرب كلما انشق نور الفجر في ناحية المشرق. فإن لم ير نوره في الوقت المعهود كان ذلك دليلا على حلول أجله. فلما ظهرت له هذه العلامة قال:

الشمس راحت والظلام غشّاها	وانا اهْلالي ما اسْطع لَسْماه
الشيخ سار مَن لَبْلاد عراها	خلّى لَوْصايا فَ الرُّموز أُراه

ثم قال لأصحابه وهو يسرع الخطى نحو كرزاز: من كان يرغب منكم في حضور جنازة الشيخ فليتبعني. فوصل مع من رافقه بعد وفاته بقليل. وكان أصحابه في حَيرة قبل وصوله لبعد الشقّة بينه وبينهم، وبينما هم كذلك إذ دخل عليهم[3].

وسيدي الشيخ الذي بشّر أحمد بن يوسف جدّه سليمان بميلاده وولايته كان يجاهد الإسبان في وهران سرا. وكان له في هذه المدينة مخبرون من أتباعه[4]. واعترفت الحكومة بفضله، فأهدته أسيرة مسيحية اسمها الياقوت[5]. وجُرح في آخر معركة خاضها ضدهم خمس جراحات، فعاد إلى منزله بعد يومين من ذهابه. وأوصى زوجته التي كانت تعالجه ألاّ تخبر بما أصابه[6]. فلما توفّي علم الناس ذلك من طريقها وطريق مغسّليه[7]. وذكره أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن بودي في مرثيته له فقال:

---

[1] . م.س، 14.

[2] . تقع بودا (أو بودة) جنوب غرب أدرار على بعد 28 كلم.

[3] . م.س، 13-15.

[4] . Cheikh Si Hamza Boubakeur: Op.cit, 33

[5] . ا . م.س، 24؛ ب . سيدي الشيخ: الياقوتة. م.س، ص8 من تقديم محققه.

[6] . السكوني الفگيگي (أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر .): تقوية إيمان المحبين (يعرف بكتاب المناقب). تح عبد الله طواهرية. د.م . د.ت، 95.

[7] . انظر سيدي الشيخ: الحضرة. تح عبد الله طواهرية. د.م . د.ت، ص7 من تقديم محققه.

بأول شهرين بيوم العَروبة[1]	قتاله فيه ثم موته ثابت
وقد وقع القتال فيه وجرحه	كذا موته أيضا بغير استحالة
فخمس من الجراح في جسده الذي	تطهَّرَ من أدناس دنيا الدناءة
....	....
فهذا الذي أُنبئت عنه بمُخبَر	عن المتولي غسلَ قطب الشهادة[2]

وتحدّد رواية أخرى مكان وفاته في استيتن وهو مسافر، فتكون مناقضة لما قيل عن وفاته جريحا شهيدا في منزله؛ وليس من المألوف أن يغادر منزلَه المريضُ الذي به خمس جراحات. وتزعم هذه الرواية أنه أوصى مرافقيه أن يحملوا جثمانه على ناقة بيضاء. فإذا بركت أول مرة غُسّل في ذلك المكان. فإذا بركت مرة ثانية دُفن هناك. بيد أنها بركت أوّلا في مكان لا ماء في ناحيته كلها. فعزموا على متابعة السير إلا أن الناقة تجمدت في مبركها ورفضت أن تتحرك. وعزم أحدهم على ضربها لإجبارها على متابعة السير، وحينئذ ظهر قربها ابن آوى وهو يعوي عواء حزينا. وحدث في الوقت نفسه أن تحرك جثمان سيدي الشيخ، وانزلق إلى الأرض برفق كما لو أن أيادي خفية كانت تمسك به. وحدث في هذا الوقت كذلك أن نبش ابن آوى الأرض بمخالبه، فانبجس من المكان ماء صاف بقوة فغسّلوه به، ولم ينقطع انبجاسه منذ ذلك الحين. وسُمّي هذا المنبع **عين مغسل سيدي الشيخ**. وتابعوا سيرهم في فجر اليوم التالي، فلما حل الظهر بركت الناقة، فانحل الخيط الرابط للجثة تلقائيا، ووضعتها الناقة برفق فوق الأرض، فدُفن هناك. وفوجئ الناس في صباح الغد بظهور قبة رائعة بُنيت فوق القبر. ويقال إنها من عمل الملائكة[3]. وكان هذا المكان يسمى الأبيض، فسُمّي من بعد ذلك «الأبيض سيدي الشيخ».

والزعم بظهور الماء فجأة من أجل تغسيل الولي قديم. ونجده واردا في بعض الروايات التي تكلمت عن وفاة أويس القرَنيّ (ـ21 أو 37هـ/ 642 أو 657م) في فلاة

---

[1] . يوم العَروبة: اسم قديم ليوم الجمعة. عن الجوهري: م.س، 180/1، مادة «عرب».

[2] . السكوني الفگيگي : م.س، 185.

[3] . Trumelet: L'Algérie légendaire. Op.cit, 166-169.

لا عمارة فيها ولا ماء، فحار أصحابه في أمر تجهيزه. وما إن نزلوا حتى «وجدوا حنوطا وكفنا وماء، فعجبوا من ذلك»[1]. وكان سيدي الشيخ يذكر عن نفسه أنه لا يقلّ مرتبة عن أويس القرني[2].

وكان لسيدي الشيخ زاوية بناحية فـگيـگ، وله فيها قبر ثان، وزعم أحد مريدي الشيخية أن جثته ظهرت فيه. ولهذا يُعرف بذي الروضتين[3].

وحكاية الاعتماد على المطيّة في تحديد مدفن الولي تكررت مع أولياء آخرين مثل سيدي عبيد، وأبي مدين شعيب، وسيدي الغريبي. فسيدي عبيد (من أهل ق4هـ/ 10م) كان مقيما في مسكيانة (و. أم البواقي) عندما حضرته الوفاة، فطلب من مريديه وأحد أولاده أن يضعوا جثمانه فوق جمل، وأن يتركوه يسير حرا بإلهام من الله، فيدفنوه في المكان الذي يتوقف عنده. فلما نفّذوا وصيته توجه الجمل بالجثمان إلى الخلوة التي قضى فيها أربعين سنة، وهي تقع فوق جبل فوا بناحية النمامشة. ولضريحه حكاية شبيهة بعض الشيء بحكاية ظهور القبة على قبر سيدي الشيخ، إذ يقال إن الولي سخّر الملائكة في بنائها[4].

وأبو مدين شعيب وإن توفي في أواخر ق6هـ/ 12م فإن الورثيلاني الذي وُلد بعده بستة قرون يقول عنه إنه لما كان متجها إلى مراكش واقترب من تلمسان «أشار بموته فقال: احملوني على بغلة؛ فالموضع الذي تبرك فيه فذلك قبري. فبركت في العبّاد، ودُفن فيه»[5]. ولا ندري من أين للورثيلاني بهذه الحكاية. أما مظانّ ترجمته المعاصرة له فليس فيها شيء عن هذه البغلة الملهمة، ومنها «التشوف» ليوسف بن يحيى التادلي المشهور بابن الزيات، و«الفتوحات المكية» لابن عربي. ولم يكونا ليهملا ذكرها لو أنها

---

[1]. ابن بطوطة: م.س، ط. دار بيروت، 98.

[2]. Trumelet: L'Algérie légendaire. Op. cit, 161.

[3]. حاكمي (مصطفى .): ترجمة لحياة الولي الصالح سيدي الشيخ. في موقع http://sidicheikh.yoo7.com/t1-topic

[4]. انظر. Trumelet: L'Algérie légendaire. Op. cit, 240-245.

[5]. الورثيلاني: م.س، 21.

وقعت فعلا أو شاعت بين الناس. ولم ترد هذه الحكاية كذلك عند الغبريني في «عنوان الدراية»، وقد وُلد بعد أبي مدين بنصف قرن، ولا عند ابن قنفذ الذي أفاض في الكلام عنه وعن تلاميذه في كتابه «أنس الفقير». ولهذا نعتقد أن هذه الحكاية اختُلقت في وقت متأخر بقرون بعد وفاته. وقد أثبتها الورثيلاني وكأنه يجهل أن أبا مدين كان مسيّرا لا مخيّرا في اتجاه حركته. فكيف يسمح المأمورون من السلطان بنقله إلى مراكش بإسناد اتجاه سيرهم إلى بغلة؟ ولكن الميل إلى تصديق مثل هذه الحكايات «الخارقة» قد تساوى فيه أكثر العلماء مع العوامّ خلال العهد العثماني.

وينتمي **سيدي محمد الغريبي** إلى قبيلة غريب بناحية المدية[1]، إلا أنه اشتهر بالولاية لما أقام مدة في ناحية البليدة. ثم أقام في أواخر حياته في قبيلته[2] داخل كهف اتخذ به خلوته. وما لبث أن أحس بدنوّ أجله، فطلب من محبّيه أن يحملوه إلى المكان الذي جاء منه لأنه يرغب أن يدفن هناك. وتواعدوا على أن يكون السفر مع مطلع الفجر. ولما وصلوا في هذا الموعد إلى مدخل الكهف رأوا هناك بغلة بيضاء، فظنوها لأحد الزائرين. ودخلوا إلى الخلوة، فلم يجدوا فيها أحدا غيره، ورأوه ممدّدا على بساطه، فظنوه نائما، ثم اتضح لهم أنه قد فارق الحياة. فعزموا على نقل جثته إلى حيث كان يرغب أن يدفن. وما إن رفعوه على أكتافهم حتى بركت البغلة في مدخل الكهف. وتيقّنوا عندئذ أنها مرسَلة من الله لنقل جثمان الولي، فوضعوه على ظهرها، فتحركت، واتجهت من تلقاء نفسها نحو المكان المقصود الواقع على منحدرات وادي سيدي الكبير، ولم تتوقف إلا عند الوصول إليه[3].

وكان يوجد بجوار ميناء مستغانم خلال العهد العثماني ضريح لولي شهي هناك اسمه سيدي المعزوز بالله (أو سيدي معزوز). وهو عظيم القدر عند سكان المدينة ونواحيها، وبكنهم لا يعفقن شيئا عن سيرته التاريخية، وإنما يتناقلون عن أهل الزمن الغابر أنه وُلد في مالقة بالأندلس، ونُفي منها خلال ق10هـ/ 16م، فالتجأ إلى

---

[1] Trumelet: Blida. Op. cit, 1/ 296-297.

[2] Op. cit, 1/302.

[3] انظر. Op. cit, 1/ 303-304.

مستغانم. ولمّا تقدّم به السن اشتاق أن يرى المدينة التي ولد فيها ولو لحظة واحدة قبل وفاته. فركب البحر مع أحد أتباعه المخلصين، وأرفق معه بغلته. ونزل إلى بر مالقة عند غروب الشنس وهو متنكر في لباس أهل البلد. وأصيب فجأة بحمّى شديدة أدّت إلى وفاته في الغد. وأوصى مرافقه، وهو يُحتضَر، بأن يحمل جثمانه فوق بغلته ويدفنه حيث تتوقف. ولمّا وضعه فوق ظهرها دخلت البحر، وأخذت تمشي فوق مائه وكأنها في البر. واقتحم الرجل البحر متتبّعا لها، فصار كالسمكة في رشاقة جركته. واستمر هذا السفر البحري العجيب ثلاثة أيام بلياليها دون أي إحساس بالتعب أو الجوع أو العطش. ووصلا في نهايتها إلى بر مستغانم، فاستمرت البغلة في مشيها بعض الوقت، ثم انهارت فجأة ونفقت، فدفن الرجل سيدي المعزوز هناك. وبادر أهل مستغانم وقبيلة امجاهر إلى بناء ضريح فخم على قبره[1].

ويبدو أن أساطير المطايا لم يجفّ نبعها بعد؛ فسليمان بن أبي سماحة، وهو جدّ سيدي الشيخ، لم يذكر الذين ترجموا له قبل عصرنا أية علاقة لمدفنه بمطية من المطايا، ونقول هذا في حدود اطلاعنا. ثم بدأ أتباع الشيخية في وقتنا هذا يشيعون أنه «أمر أن يوضع جسده بعد وفاته على بغلة يخلى سبيلها، وفي المكان الذي تتوقف فيه يدفن. هكذا كان، فدفن الولي الصالح في قرية بني ونيف»[2] (و. بشار).

وممّن تتلمذ على سيدي الشيخ صوفي من أهل ق10 و11هـ/ 16 و17م، وهو **امحمد بن عودة** الذي صار أشهر ولي في نواحي غلزان وتيهرت وما يتصل بهما. واسم أبيه يحيى بن راشد[3]. ونعتقد أنه نُسب إلى مرضعته مثل آخرين غيره[4]. وهو معروف عند العامّة بسيدي عدّا (وقد ترسم «عدّة»). عاش في قبيلة افليتة التي تمتد مضاربها في نواحي غليزان وتيهرت. وليس في المصادر القليلة التي تكلمت عنه أي

---

1. انظر. Trumelet : L'Algérie légendaire. Op. cit, 450-453.
2. موقع الطريقة الشيخية: www.cheikhiyya.free.fr
3. Trumelet: L'Algérie légendaire. Op. cit, 155-note1.
4. ذكر اتريملي Trumelet (م.ن.) أنه منسوب إلى أمه. ولكن النسبة إلى الأمهات لا تكون دون وجود سبب واضح.

معلم زمني يفيدنا في ضبط مراحل حياته. وتذكر بعض المراجع أنه وُلد في عرش سيدي يحيى (و. غليزان) سنة 972هـ، وتوفّي في تلك الناحية سنة 1034هـ/ 1625م، وأنه تخرج من زاوية محمد بن علي بن أبهلول المجاجي[1]. وتقوم شهرته على خضوع الأسود له خضوعا تامّا، وسلوكها نحوه سلوك الكلاب نحو أصحابها. وقد أقام خلوته في عرين لها، ويقع في صخرة مرتفعة على الضفة اليمنى لوادي مينا[2] أحد روافد الشلف في مجراه الأدنى.

ولم يكن يعلم بوجوده هناك طَوال حياته غير الزنجي امْبارك، ووجد نفسه عنده داخل العرين بسبب حادث غريب وقع له. فلقنه امحمد بن عودة طريقته، ومنحه السلطة على الأسود، وعيّنه خليفة له في قبيلته، وسلّم إليه أسدا ولبؤة يرافقانه للدلالة على خلافته. وأمره ألاّ يعود إليه ما دام حيا. وأخبره أن الأسود ستتولى دفنه، وأنه وحده سيرى نورا ينبعث من الخلوة كلّ ليلة. فإن لم يعد يراه فذلك إيذان بوفاته[3].

وبينما كان امبارك نائما ذات ليلة حالكة الظلام في زاويته التي بناها قريبا من خلوة شيخه إذا به يستيقظ على أصوات زئير شديد شبيه بالنُّوَاح. واستغرب أن لا يسمعه أحد من الناس غيره. وخرج يستطلع ما حدث، فرأى الظلام يلفّ الخلوة، فأيقن بأن شيخه قد درج. وفكّر في الذهاب إليه، ولكن كيف يرى الطريق في هذا الظلام الدامس، وهي إلى ذلك وعرة ولا تخلو من عوائق. وما كاد يرِد عليه هذا الخاطر حتى وجد أسدين أمامه وقد انبعث من عينيهما نور ممتد في اتجاه الخلوة. فسار على هديه، وما كاد يخطو بضع خُطْوات حتى وجد نفسه بجانب الخلوة، ورأى أربعة أُسود سودٍ قد دمِيت مخالبها وهي تنزع الصخور من الأرض لتهيئة القبر. وكانت تساعدها في ذلك أربع لبؤات. ودخل امبارك إلى الخلوة، فجهز شيخه ودفنه[4].

---

[1] . مفلاح (محمد .): غليزان . مقاومات وثورات من 1500 إلى 1914. دار الأديب، د.م. . د.ت، 26، 29-30.

[2] . Trumelet: Les saints de l'Islam. Didier et Cie, 1881: 388-392.

[3] . م.س، 403-404.

[4] . م.س، 411-416.

وامحمد بن عبد الرحمن الأزهري عاش بعض حياته في الحامّة بمدينة الجزائر، ثم عاد إلى مسقط رأسه في آيت إسماعيل، واستقر فيه. ولما حانت وفاته أَخبَر بموعدها يوما قبل حدوثها. ودُفن في مسقط رأسه[1]. وهو يشبه سيدي الشيخ في ازدواجية جثته ووجودها في قبرين. فقد دبّر محبوه في الحامة حيلة سرقوا بها جثته، ودفنوه عندهم. ولما علم أهل آيت إسماعيل بذلك نبشوا قبره ليتحققوا من فعلهم، فوجدوا فيه جثته على حالها. وهذا هو الأصل في اشتهاره بلقب «بوقبرين»[2]. ويقام له موسم في كليهما وقت الحصد والحرث[3].

ومر بنا أن وفاة **التجاني** كانت في سنة 1230هـ/ 1815م. وحُكي أن مغسّله كان يقرأ في أثناء تغسيله مع الحضور «صلاة الفاتح»، فسمعوا صوتا كان يقرأ معهم من أول الورد إلى أن قال في ختامه آمين. «ولم يدخلهم شك في أن الذاكر معهم هو الميت رحمة الله عليه. ولكن لم يروه يحرك لسانا ولا غيره عند الذكر»[4]. ولم نجد هذه الحكاية فيما اطلعنا عليه من المصادر التي ترجمت له مثل «رماح حزب الرحيم» لعمر بن سعيد الفوتي الطوري الكدوي (ـ1281هـ/ 1864م). وزعم بعض المشارقة ممّن تناولوا سيرته في عصرنا أنه في سنة 1279هـ/ 1862م، أي بعد نحو نصف قرن من وفاته، فاضت عين من اللبن الحليب في قبره[5]. وإنما ذكرناها لنؤكّد أن اختلاق الأحداث الخرافية ونسبتها إلى الصوفية يزيد كلما تقدّم الزمن بعد وفاتهم.

تلك نماذج مختارة من الحكايات التي تُروى حول مرحلتي الميلاد والوفاة وما يتصل بهما في سير الصوفية. وتحرّينا في اختيارها أن يكون أكثرها منسوبا لمؤسسي الطرائق الموجودة في الجزائر. وكذلك تُروى حكايات من جنسها عن أشخاص لا علاقة لهم بالتصوف والولاية خلال حياتهم، ولكن تنسب إليهم كرامات بعد وفاتهم، فيصيرون

---

[1] . Trumelet: L'Algérie légendaire. Op.cit, 340.

[2] . انظر: ا . مالتسان: م.س، 54/1؛ ب . Trumelet: L'Algérie légendaire. Op.cit, 341-344 وفيه تفصيل لحكاية سرقة الجثة؛ ج . الحفناوي: م.س، ط. مؤسسة الرسالة، 459/2.

[3] . الحفناوي: م.س، 459/2-460.

[4] . سكيرج: م.س، 198.

[5] . علوان الجوسقي: م.س، 54.

من الأولياء. ومنهم بعض الحكّام الذين نالت سيرتهم العطرة إعجاب الشعب مثل **شعبان الزناگي**، ولكن العامّة حرفوها بإضافة بعض الخوارق إليهم. كان شعبان الزناگي باياً على بايلك الغرب، وكان مقرّه ما يزال في عهده في مازونة. وقد اجتهد في تشديد الخناق على المحتلين الإسبان في وهران طوال ولايته. وحدث في سنة 1098هـ/ 1686م أن هاجمهم هم والخونة المتحالفين معهم، والتقى الجمعان في ضاحية وهران بكدْية الخيار. وكان النصر حليف المسلمين، وتعقّبوا الأعداء المنهزمين حتى أسوار وهران، وتجدد القتال هناك، فاستُشهد الباي شعبان الذي قتله مغطّس من بني عامر. وحُزّ رأسه، وعُرض فوق باب المدينة مدة، ثم سُلّم للمسلمين فدفنوه مع جثّته في إيفري قرب وهران.

وذكر ابن سحنون الراشدي في معرض كلامه عنه أن الإسبان «رأوا سراجا يتقد عليه ليلا، فبعثوه للمسلمين، فدفنوه مع جثته»[1]. ووافقه في ذلك أبو راس المعسكري في «عجائب الأسفار»، فذكر أن الكفار كانوا يشاهدون نورا ساطعا يضيء الرأس خلال الليل[2]. ولا نرى موجبا لتعليل موقف الإسبان بأمر خارق. وتأكّد لنا هذا من رواية عبد الرحمن الجامعي الفاسي (ـ نحو 1137هـ/ 1725م). فقد زار الجزائر بعد نحو عشرين سنة من تلك الموقعة، وألف فيها شرح أرجوزة الحلفاوية، وجاء فيه أن الإسبان كانوا يضيئون الرأس ليلا بمصباح يوضع فوقه[3]. ونعتقد أن هذا هو الأصل في اختلاق كرامة النور الساطع. فالنور كان يشاهَد حقا بأي قوة كانت، ولكن مصدره عادي، ولا علاقة له بأي شيء خارق. وقد يكون للإسبان من تسليمه هدف سياسي مثل محاولة تهيئة الأجواء لعقد هدنة. وقد سبق للمسلمين تسليم جثة قائد العدوان الإسباني على مستغانم سنة 965هـ/ 1558م[4].

---

[1] . ابن سحنون الراشدي: م.س، ط. دار البعث، 108-109.

[2] . أبو راس: عجائب الأسفار. الترجمة الفرنسية بقلم Arnaud. In R.A,1881, V.25, 299-300.

[3] . Fey (H.-L.-): Histoire d'Oran. Adolphe Perrier, Oran – 1858, 119. وصاحب أرجوزة الحلفاوية هو محمد بن أحمد الحلفاوي التلمساني.وعدّتها 72 بيتا، نظمها في فتح وهران الأول.

[4] . انظر م.س، 99.

ويدلّ تداول تلك الكرامات الوهمية دلالة واضحة على الضحالة الفكرية لمن وضعوها أو روّجوها على أنها وقائع. وقد تقبَّلها العامة ومن والاهم، وتناقلوها جيلا عن جيل، ولم يكلّفوا أنفسهم البحث فيما تتضمنه من دلائل على بطلانها. ونعتقد أن كل مهتم بدراستها دراسة موضوعية تتبادر إلى ذهنه جملة ملاحظات مثلِ هذه:

. صوم الجيلاني رمضان رضيعا:

إن شروط وجوب الصوم لا تتوفر في الرضيع. وإن كان رضيع التزم صوم رمضان تطوّعا فأحرى به أن يلتزمه بعد الفطام. ولكن لا نجد لهذا ذكرا في أية مظنّة. وكذلك وجوب بدء الصيام يحدّده الفقه بقواعد بسيطة مضبوطة. وليس من شريعتنا الإسلامية أن نرجع في ذلك إلى سلوك أحد الرضّع.

. تكاثر الماء بحميثرا وعذوبته بسبب تغسيل الشاذلي به ودفنه هناك:

نعود في التحقق من هذا الأمر إلى شاهد عِيَان هو الرحالة ابن بطوطة. فقد مرّ بحميثرا في منتصف ق 8هـ/ 14م، وتكلم عن قبر الشاذلي بها، وقال إن «بها عين ماء **زُعاق**»[1]. ولو وجد بها ماء عذبا قليلا أو كثيرا لكان أوْلى بالذكر لطبيعة المنطقة. فهو لم يشاهد شيئا مما ادعاه ابن عطاء الله، بل شاهد نقيضه في الواقع. وإذا كان هذا هو حال ابن عطاء الله حينما يكتب عن مناقب أحد الصوفية في بلده، وقد وُلد بعد وفاته بسنتين فقط، فكيف يكون حال من هم دونه في العلم، ويكتبون عن صوفية عاشوا قبلهم بقرون في غير بلادهم؟

. رمي ابن يوسف في النار، والقذف به إلى مسافة شاسعة:

من الواضح في اعتقادنا أن واضع حكاية رميه في النار أراد مضاهاته بما وقع لإبراهيم عليه السلام[2]. وستأتي عنه حكاية أخرى تكاد تكون نسخة مما حدث لإبراهيم مع نمرود. بيد أن إبراهيم عليه السلام رماه في النار الكفّار أعداؤه. أما أن يرمي أب عاقل بوليده في النار فهذا ممّا لا يُعقل.

---

[1] . ابن بطوطة: م.س، ط. دار بيروت، 25.

[2] . انظر سورة الأنبياء: آ 68-69.

وإن فرضنا جدلا أن والده رمى به من الصحراء فنزل سالما في التل فكيف عرف أهل الجنوب أنه سقط في مكانه بالتل؟ وكيف عرف أهل التل أنه قُذف به من الجنوب؟ ذلك ما تجنّب مختلق الحكاية ذكره، ولا فكّر مروّجوها فيه.

. بغلة ابن يوسف وناقة سيدي الشيخ:

عرفنا أن ابن يوسف، تبعا لبعض الروايات، توفي في مليانة، ولم ينقل جثمانه إليها من مكان آخر. أمّا سيدي الشيخ فإن مدفنه لم تحدّده الناقة، بل هو الذي أوصى قبيل وفاته بأن يدفن في الأبيض[1]. ونعتقد أن حكايتهما مستوحاة هوى من السيرة النبوية. فقد روى عدة محدّثين أن النبيّ ﷺ لما وصل في هجرته إلى المدينة تنافس الأنصار في إنزاله عندهم، فقال: «دعوها، فإنها مأمورة»، يعني ناقته. فأناخت عند باب أبي أيوب الأنصاري، فكان نزوله عنده[2]. وشتان ما بين الأمرين. فإن النبي ﷺ قال هذا بوحي من ربه، وله منه مصلحة محدّدة، وهي ألاّ يُظهر ميله إلى أحد الأنصار دون غيره. أما ترك البغلة أو الناقة تسير بالجثمان دون هدف واضح فلا نرى منه تحصيل شيء يُعقل. وما كان ابن يوسف وسيدي الشيخ ليوصيا بهذا العبث الذي اختلقه أهل الأهواء. وقد استبدلوا بغلة ابن يوسف بالناقة لأن بيئته التي عاش فيها لا تربّى فيها الإبل.

والزعم بوصية نقل الجثة على دابة قديم عند أهل الأهواء. ولعل الشيعة هم الذين فتحوا باب هذه الخرافات. فقد زعم بعضهم أن عليا قال: «إذا مت فأركبوني فوق ناقتي وسيّبوها، فأينما بركت ادفنوني»[3]. وذكر ابن تيمية في فتاويه أنه «لا يحل أن يُفعل هذا بأحد من موتى المسلمين، ولا يحل لأحد أن يوصي بذلك؛ بل هذا مُثْلَة بالميت، ولا فائدة في هذا الفعل»[4].

---

[1] . السكوني الفكيكي: م.س، 94. ويسمى المكان «حاسي الأبيض».

[2] . البرهان فوري (علاء الدين علي المتقي الهندي .): كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. تح بكري حياني وصفوة السقا. مؤسسة الرسالة، بيروت . 1401/ (ط5)1981، 684/16، ح 46319.

[3] . ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد –): مجموعة الفتاوي. تحقيق عامر الجزار وأنور الباز. دار ابن حزم، بيروت . 1418/1997، 304/4.

[4] . م.ن.

. مظاهر حزن الطبيعة على فقدان أحمد الكبير:

ليس من المعقول أن يكون شيء من ذلك قد وقع. وإن كان أحد يرى غير هذا فإن لنا في الحديث النبوي الدليل القاطع على انتفاء العلاقة بين وفاة أي شخص ووقوع شيءٍ ما يحدث في الطبيعة. فقد روى البخاري في صحيحه أن الشمس انكسفت يوم مات إبراهيم بن النبي ﷺ، فقال الناس: انكسفت لموت إبراهيم. فقال رسول الله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته؛ فإذا رأيتموهما، فادعوا الله وصلوا حتى ينجلي»[1]. ولما توفي سعد بن معاذ رضي الله عنه قال النبي ﷺ:«اهتز العرش لموت سعد بن معاذ»[2]. ومع ذلك لم يطرأ شيء على مظاهر الطبيعة.

. تهدّم ضريح أحمد الكبير أكثر من مرة:

يُروى أمر مماثل عن الضريح الذي بُني على قبر الحاج عبد العزيز بِالشارف (و. الجلفة)، ولم يعد يدل على مدفنه غير صخرة حمراء ارتفاعها نحو نصف ذراع[3]. وقيل مثل هذا قبلهما عن الإمام أحمد بن حنبل (ـ241هـ/ 855م)؛ فقبره في الرُّصَافة ببغداد «لا قبّة عليه. ويذكَر أنها بنيت على قبره مرارا فتهدّمت بقدرة الله تعالى»[4]. فنحن نصادف هنا مرة أخرى يسر انتقال الحكايات المسندة إلى الصوفية والأولياء في بعض جهات العالم الإسلامي، والقيام بإسقاطها على آخرين غيرهم في جهات أخرى.

ـ نور أحمد الكرزازي وابن عودة: هذه «الكرامة» الدالّة على حياة الأشخاص وموتهم لم تحدث معجزة حتى للأنبياء. ويمكن الرجوع في نفيها إلى حديث «الشمس والقمر آيتان ...».

---

[1] . البخاري (محمد بن إسماعيل .): الجامع المسند الصحيح المختصر. تح محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة، جدة. 1422هـ، 39/2.

[2] . البخاري: الجامع الصحيح المختصر. تح مصطفى ديب البغا. م.س، 1384/3، ح 3592.

[3] . انظر Trumelet : L'Algérie légendaire. Op. cit, 66-67.

[4] . ابن بطوطة: م.س، ط. دار بيروت ، 227.

. ازدواجية جثة كل من سيدي الشيخ وامحمد بن عبد الرحمن:

عند الكلام عن تعدد القبور لأحد الأموات يجب التمييز بين أمرين: الأول هو الاختلاف في تعيين مدفنه، والثاني ادعاء وجود جثته في أكثر من قبر. وليس للأمر الأول أية علاقة بالخوارق، وإنما هو راجع إلى اختلاف الروايات، أو وهْم وقع لبعض الذين تكلموا عن صاحب القبر، أو لمجرّد هوى في بعض النفوس. ومن ذلك نسبة قبور لأزواج النبي ﷺ في دمشق، وهن توفّين بالمدينة[1]، ودُفنّ فيها. وأبو الدرداء توفي بدمشق ودفن فيها، وقبره هناك معروف. غير أن عوام الإسكندرية يزعمون أنه مدفون في مدينتهم[2]. وكذلك علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وجعفر الصادق توفيا بالمدينة، ويزعم زاعمون أن قبريهما في مصر[3]. ولم يثبت نقل جثمانيهما إليها، ولا يوجد سبب معقول لنقلهما إليها. فنحن نرى أن نسبة قبور إلى غير أصحابها لم يسلم منه حتى أهل البيت وكبار الصحابة الذين لا غموض في سيرتهم، ولا التباس في مدفنهم؛ فكيف بغيرهم؟ وينسب لمعمر بوعالية أو أبي العالية (822 أو بعد 891هـ/ 1420 أو بعد 1486م) في الجزائر أربعة قبور موزعة ما بين أربوات (و. البيض)، وناحيتي تنس (و. الشلف)، وغليزان[4]، ومدينة تلمسان قرب حديقتها العمومية.

أما ادعاء تعدد الجثة للميت الواحد فلا نجد له ذكرا في مظانّ التاريخ والتراجم التي أُلِّفت قبل العصر الحديث، وهذا في حدود اطلاعنا. ثم استعمل العوامّ ومن والاهم كلمة «بوقبرين» وصفا للولي مزدوج الجثة في اعتقادهم. وقد يكون القول به من نتائج سلطان الطرقية على العقول. وتنسب هذه «الكرامة» حتى إلى بعض الأولياء الذين عاشوا في الجزائر قبل ظهور الطرائق فيها. غير أن المصادر التي ترجمت لهم لا ذكر فيها لها. ولعل من أقدمهم أبا الفضل يوسف بن محمد بن يوسف المعروف بابن النحوي (ـ513هـ/ 1119م). هاجر من مسقط رأسه تُوزر (تونس) إلى القلعة (و.

---

[1] . ابن تيمية: مجموعة الفتاوي.م.س، 314/4.
[2] . الشيال(جمال الدين .): أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي. دار المعارف، مصر . 1965، 31،15.
[3] . ابن تيمية: مجموعة الفتاوي. م.س، 314/4.
[4] . انظر. Cheikh Si Hamza Boubakeur: Op. cit, 12.

المسيلة)، وتوفي فيها ودُفن. ولكن العوام ومن جاراهم مثل الرحالة الحسين الورثيلاني يزعمون أن له قبرا آخر في توزر. وذكر الورثيلاني أنه زارهما معا[1]. ومن قدمائهم أبو زكريا يحيى بن علي الزواوي (ـ611هـ/ 1215م) الذي سبق الكلام على زاويته ببجاية. وقد ترجم له معاصراه التادلي المعروف بابن الزيات[2]، والغبريني[3]، ولم يذكرا شيئا عن ازدواجية جثته. ثم صار يعرف في عصرنا عند عامة بجاية بأنه بوقبرين[4]. ويوجد قرب مرسى ابن مهيدي (و. تلمسان) ضريح للولي عبد المؤمن بوقبرين البِيذْري، وله ضريح آخر شمال شرق المغرب الأقصى بجوار الحدود الجزائرية. ولا يعرَف شيء دقيق عن تاريخه[5]، ولكن السكان المسنّين بالمنطقة يروون أسطورة تتضمن وجود جثّته في القبرين معا بعد أن نبشها محبّوه عدة مرات. ولعبد الله بن خطّاب بوقبرين (ـ ق11هـ/ 17م)، وهو الجد الثامن للشيخ محمد بن علي السنوسي الخطّابي مؤسس الطريقة السنوسية، قبران: أحدهما في ضريحه بحي المطمر في مستغانم، والآخر في يناروا بأحواز هذه المدينة[6].

ويلاحظ بخصوص سيدي الشيخ أن الكلام عن ازدواجية جثته لم يردْ حتى في كتاب السكوني الفكيكي (ـ بعد 1081هـ/ 1670م) المزدحم بالخرافات، وهو إلى ذلك معاصر له. وما كان ليغفل عن ذكر هذه «الكرامة» لو علم بها، ولو كانت شائعة لعلم بها. فنستنتج أنها اختُلقت بعد عصره بمدة ما. وكذلك امحمد الأزهري ذكر عنه معاصره حمدان بن عثمان خوجة (ـ1255هـ/ 1840م) أنه توفّي في الحامة بمدينة الجزائر (لا في آيت إسماعيل)، فسرق أهل جرجرة جثته ليلا، «غير أن المكان الذي

[1] . الورثيلاني: م.س، 126.
[2] . التادلي المشهور بابن الزيات: م.س، 428.
[3] . الغبريني: م.س، 135-139.
[4] . انظر م.س، 135-ها1 لمحققه.
[5] . يوجد في المسجد الملاصق لضريحه لوحة كُتب عليها سنة وفاته بالاستناد إلى رواية شفوية. ولكن المعتقد أنها بعيدة عن الحقيقة، وأنه توُفي قبلها بزمن طويل.
[6] . ا . حشلاف (عبد الله .): سلسلة الأصول. المطبعة التونسية، تونس . 1347/ 1929، 96؛ ب . ابن تونس (رشيد محمد الهادي .): نيل المغانم من تاريخ وتقاليد مستغانم. المطبعة العلاوية، مستغانم . 1998، 124.

سبق أن دُفن فيه ما زال محترما»[1]. فهو يتكلم عن مكان دفنه السابق دون ذكر لوجود جثته فيها، ولهذا نعتقد أن أسطورة ازدواجية جثته وُضعت في وقت لاحق.

ومن الحكايات المثيرة ذات النزعة الملحمية الواردة في سير الصوفية اجتماعهم بالخضر، ورؤيتهم الرسول ﷺ يقظة لا مناما، وكذلك لقاؤهم في الحس لا في المعنى عدة أموات من مشاهير الأولياء، وربط علاقات لهم بالجن. وقد بدأ الكلام عن حدوث هذه الخوارق في سير الصوفية بالشرق الإسلامي، ثم انتقل إلى غربه لوجود خاصّيّة في التصوف تمكّن من الانتشار العالمي للأفكار والمعتقدات الصوفية.

ب . دعوى لقاء الخضر:

اسم الخضر عليه السلام يضبط لفظه بكسر الخاء وسكون الضاد، أو بفتح الأولى وكسر الثانية. وقد يُحذف منه أداة التعريف ال. ولم يرِد اسمه في القرآن، ولكن أشير فيه إلى شخصه بأنه عبد من عباد الله آتاه الله رحمة وعلما: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا (64) فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (65)﴾ [18-الكهف: آ 64-65]. وذهب جماعة إلى أن اسم هذا الرجل الصالح غير الخضر. واختلفوا فيمن يكون؛ فقالوا هو بَلْيَا (أو يَليا أو بالْيا)، أو إلياس، أو اليسُع، أو عامِر، أو خضْرُونٌ، أو إرْمِيا ... الخ. وزعم وهب بن مُنبِّه (ـ114هـ/ 732م أو قبلها) أن كنيته أبو العباس[2]. ولكن غلب عليه اسم الخضر، وبهذا الاسم ورد في الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه في سبب تسميته بالخضر. فعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إنما سُمّي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء، فإذا هي

[1] . حمدان بن عثمان خوجة: المرآة. ترجمة محمد العربي الزبيري. ش و ن ت، الجزائر . 1975، 58.

[2] . ابن حجر العسقلاني: فتح الباري. م.س، 433/6.

تهتز من خلفه خضراء»[1]. وروى ابن الجوزي نحوه[2]. وعن عِكرمة أنه «كان إذا جلس اخضرّ ما حوله»[3]. وقال مجاهد: «كان إذا صلى اخضر ما حوله»[4].

ووقع الاختلاف في جنسه؛ فقيل إنه آدمي، وقيل بل هو من الملائكة. وهذا اختلاف يثير العجب في نظرنا لأن في القرآن ما يدل على أنه بشر لا ملك بإثبات حاجته إلى الطعام: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾ [18-الكهف: من آ 77]. كما أن الملَك لا يحتاج إلى سفينة يركبها: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا. قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا؟ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [18- الكهف: آ 71].

واختلف الذين أدّموه اختلافا شديدا في زمن مولده ونسبه؛ فجعلوه ابنا لآدم نفسه، أو ابنا لولده قابيل، أو حفيدا خامسا لسام بن نوح. وزعم ابن لَهِيعة أنه ابن لفرعون. وقال غيره هو ولد لبنت فرعون. وجعله بعضهم حفيدا ثالثا لإسحاق بن إبراهيم. ولهم في نسبه غير ذلك من المزاعم التي لا تستند إلى أي أثر صحيح[5].

واختلف الذين أدّموه أيضا في كونه وليا أو نبيّا أو رسولا. ويرى القرطبي أنه نبيّ على مذهب الجمهور. وممّا استدلّ به على ذلك أن الحكم بالباطن لا يطّلع عليه إلا الأنبياء[6].

ويتضح مما قالوه في نسبه اختلافهم في مدى عمره. وقد أجمع الصوفية على خلوده إلى يوم الدين، وتابعهم عليه كثير من العلماء، وعارضهم آخرون، ومنهم بعض

[1] . م.ن. قال ابن حجر: «الفروة من الأرض قطعة يابسة من حشيش ... وعن ابن الأعرابي: الفروة أرض بيضاء ليس فيها نبات». عن م.ن.

[2] . ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. دار صادر، بيروت . 1358هـ، 358/1.

[3] . م.ن.

[4] . م.ن.

[5] . ابن حجر العسقلاني: فتح الباري. م.س، 433/6-434.

[6] . م.س، 434/6.

المحدِّثين كالبخاري وإبراهيم الحربي[1]. وممّا يدل على عدم خلوده قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ؛ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ؟﴾ [21- الأنبياء: آ 34]. ولم يأت الذين خلّدوه بأدلّة مقنعة غير أحاديث ضعيفة[2] أو تأويلات متمحّلة. وذهب كثير إلى أنه من المعمَّرين، ولكنهم لم يستدلّوا على هذا إلا بأحاديث ضعيفة منها أنه شرب من عين لا يشرب منها أحد إلا طال عمره، ولا يوضع شيء من مائها على ميّت إلا حَيِي. وهي تسمّى عندهم الحيا أو الحياة، أو عين الحياة[3]، أو عين الخلد[4]. وهي عندنا من الخيالات؛ إذ لو كان لها وجود لشرِب منها غير الخضر، ولظهر في التاريخ معمَّرون آخرون غيره.

وبفرض أن الخضر معمّر ذو قرون، وأنه كان ما يزال حيا في زمن النبي ﷺ، فإنه لا يكون عاش بعده أكثر من قرن. فقد قال رسول الله ﷺ في آخر حياته: «لا يبقى على وجه الأرض بعد مائة سنة ممّن هو عليها اليوم أحد»[5]. فهذا الحديث يعمّ الخضر إن كان حيا آنذاك لأنه لا توجد قرينة تستثنيه. ولكن لا وجود لخبر ذي سند قوي يُذْكر فيه أن الخضر اجتمع به النبي ﷺ أو لقيه أحد في عصر النبوة والصحابة والتابعين وتابعيهم وقرون أخرى بعدهم. وإنما تروى أحاديث ضعيفة عن اجتماعه بالنبي ﷺ كزعم بعض الروايات أنه تكلم مع الخضر وإلياس معا، وأوصاهما بإعانة أمته في البر والبحر[6]. وتحكى أخبار كثيرة واهية عن اجتماعه ببعض الصحابة[7] فمن بعدهم. وصار

---

[1]. م.ن.

[2]. انظر م.س: 6/434-435..

[3]. م.س: 8/415.

[4]. ابن الأثير: الكامل في التاريخ. ط. دار بيروت، م.س، 1/287. وحُدّد فيه موقع العين قريبا من القطب الشمالي.

[5]. ا . ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل .): البداية والنهاية. تحقيق علي شيري. دار إحياء التراث العربي. بيروت . 1408/1988، 1/336؛ ب . ابن حجر العسقلاني: فتح الباري. م.س، 6/434.

[6]. انظر مقالة ا. ج. ڤنسنك A. J. Vensinck عن إلياس وعلاقته بالخضر. في دائرة المعارف الإسلامية: 2/608.

[7]. ذكر ابن أبي الدنيا أنه جاء في خبر منقطع السند أن عمر رضي الله عنه وجماعة معه لقوه عند الكعبة. ولم يصرّح لهم بشخصه، بل هم يرون أنه الخضر. رواه ابن أبي الدنيا (أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بـ .): هواتف الجنان. تح محمد الزغلي. المكتب الإسلامي، بيروت . 1416/1995، 69.

لـه شـأن خـاص عنـد أهـل التصـوف؛ ونعتقـد أن علمـه اللّـدنّيّ[1] هـو السـر فـي ذلـك. وهـم يـروون عنـه أحاديـث، ويقولـون بخصـوص سـندها العـالي إنـه لا يفصـل بيـنهم وبـين النبـي ﷺ إلا واسـطة واحـدة. وظهـر بـين الطرائـق نـوع يسـمّى **الطريقـة الخضـرية**[2]، أي الطريقـة المأخوذة عن الخضر.

ونلاحـظ أن الصـوفية الأوائـل لـم يجعلـوا مـن اهتمـامهم الخـوض فـي طبيعـة حيـاة هـذا الرجـل الصـالح، ولا ذَكـر أحـد مـنهم أنـه لقيـه. وإنمـا فعـل الـذين جـاءوا بعـدهم كـل هـذا، ونشـروا حولـه أسـاطير منهـا مـا ينـاقض بعضـها بعضـا. ولا يتسـع المجـال هنـا لتفصـيل كـل مـزاعمهم عنـه ومناقشـتها. ولكـن نشـير إلـى أن أبـا طالـب المكـي الحـارثي(ـ386هـ/ 996م) قـد يكـون مـن أوائـل الـذين ربطـوا التصـوف بالخضـر. بـل نـزعم بالاسـتناد إلـى اطلاعنـا أنـه أول مـن فعـل ذلـك؛ فقـد ذكـر أنـه علّـم الزاهـد إبـراهيم بـن يزيـد بـن شـريك التيمـي (ـ92 أو 94هــ/ 711 أو 713م) المسـبعات العشـر[3]، وهـي أذكـار أسـاس فـي بعـض الطرائـق. وروَى عـن «بعـض الشـيوخ عـن شـيخ لـه» رأيـه فـي السـماع الصـوفي[4]، ونقـل مـا يقـال مـن مضـاهاة القطـب[5] لـه فـي الحـال والعلـم[6] ... الـخ. فيكـون قـد فـتح البـاب لغيـره فـي هـذا المجـال، وبـدأ اسـم الخضـر يـزداد ذكـرا فـي أخبـار الصـوفية بشـرق العـالم الإسـلامي. ونجـد مـن بيـنهم شـيوخ طرائـق مثـل الجيلانـي الـذي يـزعم بعضـهم أنـه لقيـه أول دخولـه بغـداد،[7]،

---

[1] . يطلق الصوفية على علمهم عدة مصطلحات مثل علم الباطن (مقابل علم الظاهر)، وعلم الخِرَق (مقابل علم الورق)، والعلم اللَّدُنِّيّ (مقابل العلم المكتسَب).

[2] . منها الطريقة المنسوبة إلى عبد العزيز الدباغ. انظر السنوسي الخطابي (محمد بن علي .): المنهل الروي الرائق. م.س، 91.

[3] . المكي الحارثي (أبو طالب محمد بن علي بن عطية .): قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد. تح عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية، بيروت . 2005/1426، 17/1. والمسبعات العشر هي عشرة أذكار قصيرة يردّد كل واحد منها سبع مرات. ويوجد نصها في م.ن.

[4] . م.س، 201/2.

[5] . القطب هو رأس الهرم في اصطلاح مراتب الولاية. ولا يوجد بهذا المعنى إلا قطب واحد في الزمن الواحد.

[6] . المكي الحارثي: م.ن.

[7] . ا . التاذفي: م.س، 187؛ ب . النبهاني: م.س، 167/2. والروايتان مختلفتان كثيرا في تفاصيلهما.

وسخّره مرة بمثابة خادم[1]. أما في غربه فإن الكلام عن لقاء الصوفية به أقلّ مما هو في شرقه. ولعل من أوائل الذين نُسب إليهم ذلك أبا مدين شعيب[2]، وذكر معاصره محيي الدين بن عربي (ـ638هـ/ 1241م) عن نفسه أنه التقى به ثلاث مرات[3]. ورُوي عن الشاذلي أنه اجتمع به في تونس[4]. ولا نجد في تاريخ الجزائر قبل العهد العثماني ذكرا لأي أحد يدّعي اللقاء به أو يُنسب إليه ذلك. كما يبدو أن فكرة الخضرية بقيت ضعيفة بعد ذلك أيضا؛ إذ لا يُعرف طوال العهد العثماني إلا رجلان تردّد الكلام عن لقائهما به؛ فنُسب إلى الحسين بن محمد الورثيلاني (ـ1193 أو 1194هـ/ 1779 أو 1780م) أنه التقى به في مكة[5]. وكذلك محمد بن علي السنوسي (1202-1276هـ/ 1791-1859م) الذي عاش الجزء الأكبر من حياته في أواخر هذا العهد ذكر عن نفسه أنه اجتمع به، وأخذ عنه وردا يسمى «الصلاة العظيمية»[6].

وتطوّرت العقيدة الصوفية في الخضر من إمكان الاجتماع به على خرق العادة إلى إمكان استحضاره من لدن الراغب في ذلك. ووسيلتُهُم لتحقيق هذه الغاية ترديد ورد يسمّى **حزب السيفي**[7] أو **الدعاء السيفي**. ويرويه بعضهم بسند يمرّ بالصحابي الجنّيّ

[1] . التاذفي: م.س، 324. ونلاحظ أن الجيلاني على كثرة مؤلفاته لم يذكر في أي واحد من التي اطلعنا عليها أنه اجتمع بالخضر. وكذلك التاذفي وغيره ممن ادعوا له ذلك لم يذكروا أنهم وجدوه في بعض كتبه، بل رووْه عمن جاءوا بعده.

[2] . م.س، 298.

[3] . ابن عربي الحاتمي (محيي الدين محمد بن علي المشهور بـ .): الفتوحات المكية. ضبطه وصححه أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت . 1420/1999، 1/282-283.

[4] ، ابن عياد: م.س، 13-14.

[5] . الحفناوي (أبو القاسم محمد .): تعريف الخلف برجال السلف. مطبعة فونتانة الشرقية، الجزائر . 1324/ 1906، 184/2.

[6] . السنوسي الخطابي (أحمد بن محمد الشريف بن محمد بن علي .): الدرة الفردية في بيان مبنى الطريقة السنوسية. المطبعة الحجازية، د.م. . د.ت، 26/1.

[7] . انظر نصه وشروط أدائه عند الفوتي الكدوي الطوري: م.س، 95/2.

قاضـي الجـن شـمهروش عـن النبـي ﷺ، أو بقطـب الجـن محمـد الققـاوي عـن علـي عـن النبي ﷺ[1].

ومهمـا اشـتدّ الخـلاف حـول شـخص الخضـر فـإن الإخبـار عـن لقـاء الصـوفية بـه ورَد عـن كثيـر مـن الرجـال المشـهورين بالصـدق، ولا يمكـن اتهـامهم بالكـذب عمّـا يخبـرون بـه من لقائـه. وقـال ابـن تيميـة فـي تفسـير ذلـك إن «الخضـر الـذي يـأتي كثيـرا مـن النـاس إنمـا هـو جنِّـيّ تصـوّر بصـورة إنسـيّ، أو إنسـيّ كـذّاب ... وأنـا أعـرف ممـن أتـاه الخضـر وكـان جنيّـا ممـن يطـول ذكـره»[2]. وقـد يظهـر الشـيطان لـبعض الصـوفية علـى صـورة الخضـر يريـد التلبـيس علـيهم، وربمـا حـاول خـداع كبـارهم بـذلك كمـا وقـع معـه لسـهل بـن عبـد الله؛ فقـد جاءه في خلوته بإحدى الزوايا، فاختبره سهل، فخسئ، وتغيّرت صورته، وفر[3].

ويظهـر تـأثّر سـكان الجزائـر بأخبـاره فـي تسـمية مواليـدهم باسـمه، ولكـن بصـيغ محرّفـة أربـع، وهـي «الخضـير» (بمـد الضـاد)، و«الخـدير» (بتفخـيم الخـاء والـدال)، و«الختيـر» (بـالترقيق)، و«الخثيـر» (بـالترقيق كـذلك). ويسـتعمل كـذلك «خضـير» اسـما عائليـا فـي بعض الجهات.

وكثيـرا مـا يكـون اجتمـاع الصـوفية بالخضـر بشـارة دالـة علـى قـرب اجتمـاعهم برسـول الله ﷺ.

ج ـ دعوى اتصال الصوفية بالرسول ﷺ يقظة لا مناما:

اقتـرن تطـور التصـوف بظهـور معتقـدات ودعـاوى لـم يكـن لهـا ذكـر فيـه عنـد الأولـين. وعرّفنـا ببعضـها مثـل الاعتقـاد الخـاص للصـوفية فـي شـخص الخضـر واجتمـاعهم بـه علـى أنـه حـي مخلّـد فـي الـدنيا حتـى النفخـة الأولـى. وتطـور الأمـر لـديهم إلـى القـول بالاجتمـاع اجتماعـا حِسّـيّا بمـن توفّـاهم الله حقّـا، ومـنهم أنبيـاء ورسـل. وأكثـر مـن يتكـرر القـول بلقائـه

[1] . انظر السنوسي الخطابي (محمد بن علي): المنهل الروي الرائق. م.س، 92–93. ويرسم الققاوي في بعض المراجع «القفاوي» بالفاء بعد القاف، أو «القفائي» بالفاء والهمزة. ولم نتوصّل إلى تحديد الصحيح منها.

[2] . ابن تيمية: مجموع الفتاوي. م.س، 179/1. ولم يتخذ ابن تيمية موقفا ثابتا من مسألة حياة الخضر؛ فورد في أكثر فتاويه أنه ميت، ولكن ذكر في بعضها أنه حي، وأنه اجتمع بالنبي ﷺ. انظر م.س، 208/4.

[3] . الفوتي الطوري الكدوي: م.س، 142/1.

والاجتماع به ومشافهته يقظة لا مناما هو محمد ﷺ. وأقدم صوفي نعلم أنه ادعى بعض هذا الادعاء هو، في حدود اطلاعنا، أبو الفتوح أحمد بن محمد بن محمد الغزالي (ـ520هـ/ 1126م). وهو أخ لأبي حامد الغزالي. وكان صوفيا مثله، وكانت له شهرة عظيمة في حياته لدى العامة. ولكن ذمّه ابن الجوزي وغيره، واتهموه بالكذب ووضع القصص، وبرواية أحاديث غير صحيحة ومنكَرة[1]. ويذكَر بخصوص الرؤية، أي رؤية النبي ﷺ يقظة، أنه كان في وليمة، فتغيّر وجهه، وأمسك عن الطعام. وسئل عن ذلك فقال: «رأيت رسول الله قد رفع لقمة من القصعة، ووضعها في فمي»[2]. ولم ينظر كبار الصوفية من معاصريه إلى ادعائه هذا بعين الرضى؛ فقد قال يوسف بن أيوب الهمداني (ـ535هـ/ 1140م) إن ما حدث له صحيح، وهو خيالات تظهر للسالكين المبتدئين ولا حقيقة لها[3].

ونعتقد في حدود اطلاعنا أن ادّعاء الرؤية استمر نادرا جدا خلال القرون 6 و7 و8هـ/ 12 و13 و14م؛ إذ لم يصرّح بحدوثها له إلا بضعة صوفية مثل عبد الرحيم القناوي[4] (ـ 592هـ/ 1196م)، وأحمد المرسي الذي قال: «والله ما صافحت بهذه اليد إلا رسول الله ﷺ»[5]. كذلك قال مكين الدين الأسمر (ت أواخر ق 7 أو أوائل 8هـ/ أواخر ق13 أو أوائل 14م): «أنا ما رباني إلا رسول الله ﷺ»[6]. وذكر ابن عربي قبل هذين أنه سأل رسول الله ﷺ في الواقعة عن مسألة كانت تشغله، وتلقّى جوابه الشافي عليها[7].

---

[1] . ابن المستوفي (المبارك أحمد بن المبارك المعروف بـ .): تاريخ إرْبِل. تح سامي بن سيد خماس الصفار. دار الرشيد، بغداد . 1980م، 34/1-35.

[2] . ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان. مؤسسة الأعلمي، بيروت . 1971/1390 (ط2)،293/1.

[3] . م.س، 293/1-294.

[4] . انظر القادري (محمد بن الطيب .): نشر المثاني. دار المغرب، الرباط . 1397/ 1977، 50.

[5] . ابن عطاء الله الإسكندري: م.س، 66.

[6] . م.س، 94.

[7] . ابن عربي: م.س، 93/3. والواقعة في اصطلاح الصوفية حالة بين النوم واليقظة.

ووقع خلاف شديد حول إمكان رؤية النبي ﷺ يقظة. ومن المجيزين لها جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ـ910هـ /1504م) الذي عمم حكمه على كل الأنبياء فقال:

رؤية الأنبياء بعد الممات أدخلوها في حيز الممكنات

بل عرّض بكفر من يخالفه فحذّره بقوله:

فاحترز أن تزلّ زلة كفر وتوَقَّ مواقع الزلات

ونجد عند استقراء الأحاديث الواردة في رؤيته أن أكثرها مقيد بالمنام، فروى البخاري أنه ﷺ قال: «من رآني في المنام فقد رآني؛ فإن الشيطان لا يتمثل بصورتي»[1]. ولهذا ذهب كثير من العلماء قبل السيوطي وبعده إلى أن رؤيته يقظة باطلة، وعمموا حكمهم هذا على جميع الموتى. وممن أفتى بذلك ابن تيمية (ـ728هـ/ 1318م) في عدة رسائل ونوازل[2]، وعبد العزيز بن باز (ـ 1420هـ) الذي قال في ذلك: ذلك: إن «الرسول ﷺ لا يُرى في اليقظة بعد وفاته ﷺ، ومن زعم من جهلة الصوفية أنه يَرى النبي ﷺ في اليقظة، أو أنه يحضر المولد أو ما شابه ذلك، فقد غلط أقبح الغلط، ولُبِّس عليه غاية التلبيس، ووقع في خطأ عظيم، وخالف الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم؛ لأن الموتى إنما يخرجون من قبورهم يوم القيامة لا في الدنيا»[3].

ويوجد من بين الصوفية من ينكر الرؤية في اليقظة، ولكن يجيزه في الواقعة. ومنهم عبد العزيز بن عبد الغني بن أبي الأفراح (ـ703هـ/ 1304م)، وقال في ذلك هذين البيتين:

---

[1] . البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر. م.س، 33/1، ح110.

[2] . انظر ابن تيمية: ا . مجموعة الفتاوى. تحقيق أنور الباز وعامر النجار. دار الوفاء . 2005/1426 (ط3)، 278/12. ب . مجموعة الرسائل والمسائل. علق عليه : السيد محمد رشيد رضا. لجنة التراث العربي. 94.93/5.

[3] . ابن باز (عبد العزيز .): مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله. أشرف على جمعه وطبعه محمد بن بن سعد الشويعر . 195/1. http://www.alifta.com

مـن يـدعي فـي هـذه الـدار أنـه يرى المصطفى جهرا فقد كان مشتطًّا
ولكـن بـين النـوم واليقظـة التـي تُعايِن هـذا الأمـرَ مرتـبة وُسطى[1]

غير أن الاتجاه العام عند أهل التصوف سار نحو تعزيز الرأي القائل بإمكان جواز الرؤية في اليقظة التامّة. حتى إذا جاء ق10هـ/ 16م ازداد بعضهم شططا، ولم يقفوا عند إمكان حدوثها، بل جعلوها شرطا لازما للولاية. قال الشعراني: «لا بد لكل من حقّ له قدم الولاية من الاجتماع برسول الله ﷺ **يقظة ومشافهة**»[2]. فكأن التابعين وتابعيهم وقرونا أخرى بعدهم لم يحقّ لأي واحد منهم قدم في الولاية تبعا لهذا الشرط، إذ لا نجد بينهم أحدا قد ادّعى رِؤيته. وكلامه هذا نابع من هوى محض في نظرنا؛ وإلا كيف يشترط للولاية شرطا يختلف العلماء حتى في إمكان تحقّقه في ذاته؟

وتعامل بعضهم مع مسألة رؤية النبي ﷺ في اليقظة تعاملهم مع مسألة الاجتماع بالخضر؛ فرتب بعض شيوخ البدوية وردا لهذا الغرض يسمّى **الصلاة الأحمدية**[3]. وذكر عبد العزيز بن مسعود الدباغ (ـ1132هـ/ 1719م) أن الخضر لقّنه وردا يُثمر عند أدائه بشروطه الاجتماع بالنبي ﷺ «في الدنيا قبل الآخرة»[4]. ويتكلم بعضهم عن تصحيح أحاديث أو عدّها موضوعة بالاستناد إلى سماعهم ذلك منه ﷺ، وقد تكون في كتب الحديث غير ذلك[5].

وتمدّد القول بالرؤية من الشرق الإسلامي نحو غربه. ولعل ابن عربي الحاتمي كان أسبق من غيره إلى تحقيق هذه الغاية؛ فزعم أن جمعا انعقد لجميع الأنبياء والرسل

---

[1] . ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة. تح محمد عبد المعيد خان. مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد . 1972/1392، (ط2)، 171/3.

[2] . الشعراني: مدارج السالكين. م.س، ورقة3–ظ.

[3] . . سعيد عبد الفتاح عاشور: السيد أحمد البدوي . شيخ وطريقة. دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة – 1967(ط2)، 202–203.

[4] . السجلماسي اللمطي (أحمد بن المبارك .): الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز. دار العلم للجميع، د.م. . د.ت، 13–14. وانظر نصه وشروط أدائه هناك. كذلك ص 430.

[5] . انظر تفصيل ذلك عند المباركفوري: مقدمة تحفة الأحوذي. دار الفكر، بيروت . د.ت، 309/1–310.

«البشـريين» بقرطبـة سـنة 586هـ، وأنـه رآهـم هنـاك، ولـم يكلمـه مـنهم أحـد إلا هـود[1]. وبقـي صـوفية الجزائـر فـي معـزل عـن هـذه الفكـرة حتـى بدايـة العهـد العثمـاني، وهـذا فـي حـدود اطلاعنـا؛ فنُسـب إلـى أحمـد بـن يوسـف الراشـدي المليـاني أنـه طلـب مـن الله أشـياء منهـا أن يُريـه رسـول الله ﷺ فـي المنـام، فـرآه فـي اليقظـة[2]. ونُسـب إليـه أيضـا أنـه قـال: «علمني رسول الله ﷺ سبعين بابا من العلم لم يعلّم ذلك لأحد غيري»[3].

وظهـر سـيدي الشـيخ بعـده بقليـل. ولمـا اشـتهر أمـره قـال لـه بعـض خدمـه إن الشـيوخ يـرون النبـي ﷺ، وأنـت لـم تخبرنـا بأنـك رأيتـه. «فقـال لـه الشـيخ: تعـال نتبـرّك بهـذا الموضـع ونقعـد فيـه لأنـي رأيـت فيـه النبـي ﷺ البارحـة»[4]. وتـردد ذكـر الرؤيـة بعـده فـي سـير بضـعة شيوخ مثـل عبـد المؤمن بـن بلعيـد (مـن أهل ق11هـ/ 16م). فقد ذكـر ابـن عمـه محمـد بـن سـليمان الصـائم المعـروف بـالجزولي أنـه كـان فـي مجلـس يقـرأ كتـاب الإحيـاء للغزالـي، وبعـد افتـراق المجلـس قـال لـه: «أبشّـرك أن النبـي ﷺ حضـر مجلسـكم، وشـقّ المجلـس، وجلـس لحـائط القبلـة، وسـمع لقراءتـك ... ويكفيـك مـن فضـائل هـذا الكتـاب أن النبـي عليـه الصـلاة والسـلام حضـر مجلـس مؤلفـه ومعـه موسـى وعيسـى، فصـار يبايعهمـا بـه ويقـول لهمـا: ناشـدتكما الله هـل فـي أمتكمـا مثـل هـذا الحبـر؟»[5]. ومـنهم الرحالـة الحسـين بـن محمـد السـعيد الـورثيلاني (ـ1193هـ/ 1779م أو التـي بعـدها)؛ ذكـر عنـه أبـو القاسـم الحفنـاوي أنـه «كـان يـرى النبـي ﷺ يقظـة ومنامـا. رآه أكثـر مـن ثلاثمائـة مـرة»[6]. ومـنهم محمـد بـن علـي بـن عبـد الـرحمن بـن الشـارف المـازوني المعـروف بـأبي طالـب (ـ1232هـ/ 1817م)؛ ذكـر تلميـذه محمـد بـن علـي السنوسـي الخطـابي أنـه كـان «يأخـذ عـن النبـي ﷺ

---

[1] . ابن عربي: فصوص الحكم. موفم للنشر، الجزائر . 1990م، 83.

[2] . الحفناوي: م.س، ط. فونتانة الشرقية، الجزائر . 1324/ 1906، 98/2.

[3] . م.ن.

[4] . كرامات سيدي الشيخ. في موقع الطريقة الشيخية: www.cheikhiyya.fr قال كاتبه إنه منقول من كتاب المناقب (أي «تقوية إيمان المحبين») للسكوني. ولم يحدد رقم الصفحة. وسبق لي الاطلاع على هذا الكتاب، ولا أتذكّر أني قرأت فيه شيئا عن هذه الكرامة.

[5] . الجزولي : م.س، 10/3 . و. ولفظ «يبايعهما» ظاهر التصحيف،ونعتقد أن صوابه «يباهيهما».

[6] . الحفناوي: م.س، ط. فونتانة، 134/2.

بلا واسطة، ويتحف مريديه بما يمكن منها»[1]. ونُسب إلى تلميذه السنوسي هذا أيضا أنه لقيه، وعرض عليه الصلاة العظيمية التي سبق له أخذها عن غيره[2]. ونلاحظ أن أي واحد من الجزائريين الذين ذكرناهم لم يصرّح كتابة أنه وقعت له تلك الكرامة يقظة. ولكن نُسب إليهم ذلك دون سند أو بأسناد منقطعة.

وهناك صوفي جزائري واحد صرّح هو نفسه كتابة بلقاء النبي ﷺ يقظة لا مناما، وكرّر هذه الدعوى كثيرا وهو أحمد التجاني. وذكر أنه اجتمع به أول مرة في بوسمغون (و. البيض) سنة 1196هـ/ (نحو1782م)، فلقنه أصل ورد طريقته؛ وهو الاستغفار، والصلاة عليه. فلما كان تمام القرن لقيه في المكان المذكور، وكمّله له بالهيللة، وأمره بترك جميع الطرائق الأخرى[3]. ولعل هذا هو السبب الذي جعل التجاني يطلب من كل مَن يأخذ وردا من الأوراد الخاصة بطريقته أن ينسلخ من جميع الأوراد التي أخذها عن غيره. ويجعل انسلاخه شرطا لازما ونهائيا[4]. وكذلك قال إن النبي ﷺ أخبره بأن كل من من أخذ ورده ثم تركه أو تهاون في حقه حلت به، وناله الهلاك[5].

وذكر التجاني أنه أخذ عنه بعد ذلك عدة أوراد منها «ياقوتة الحقائق في التعريف بحقيقة سيد الخلائق»، وأمره بشرحها ففعل[6]. ومنها أيضا «جوهرة الكمال في مدح سيد الرجال»[7].وسأله مرة إن كان من أولاده، فقال له: «أنت ولدي حقا». كرّرها ثلاثا، وقال وقال له: «نسبك إلى الحسن بن علي صحيح»[8]. ولقّنه من الاسم العظيم الأعظم صيغا متعدّدة. وعلّمه كيفية استخراج ما شاء من تراكيبه. وأخبره بخواصّه وبما فيه من الفضل. وعلمه كيفية الدعاء به. ولقنه منه الصيغة الخاصة به ﷺ، والصيغة الخاصة

---

[1] . المنهل الروي الرائق. م.س، 78.
[2] . انظر السنوسي الخطابي (أحمد بن محمد الشريف .): م.س، 25.
[3] . حرازم: م.س، 44/1.
[4] . م.س، 140/1.
[5] . م.س، 103/1.
[6] . م.س، 2/217-218.
[7] . نص هذه الصلاة في م.س، 216/2.
[8] . م.س، 26/1.

بعلـي، وقـال لـه: إن هـذه الصـيغة الخاصـة بعلـي لا يلقِّنهـا إلا مـن سـبق فـي علـم الله أنـه سيصـبح قطبـا[1]. وقـال التجـاني بالاسـتناد إلـى مـا سـمعه منـه ﷺ عـن مقامـه: «إن مقامنـا عنـد الله فـي الآخـرة لا يصـله أحـد مـن الأوليـاء ولا يقاربـه لا مـن صـغُر ولا مـن كبِـر. وإن جميـع الأوليـاء مـن عصـر الصـحابة إلـى الـنفخ فـي الصـور لـيس فـيهم مـن يصـل مقامنـا ولا يقاربـه لبعـد مرامـه عـن جميـع العقـول وصـعوبة مسـالكه علـى أكـابر الفحـول. ولـم أقـل لكـم ذلك حتى سمعته منه ﷺ تحقيقا»[2].

وتميّـز التجـاني عـن غيـره مـن أهـل الرؤيـة بالتجائـه إلـى **الواسـطة** أحيانـا، أي اتخـاذ شـخص واسـطة بينـه «وبـين النبـي ﷺ فيمـا لا يقـدر أن يطلبـه منـه مشـافهة لشـدة الحيـاء كمـا هـي عـادة أكـابر الأفـراد المحمـديّين فـي كـونهم يسـتعملون وسـائط بيـنهم وبينـه ﷺ فـي طلـب مـا يريدونـه منـه ولا يقـدرون أن يخـاطبوه مـن شـدة حيـائهم منـه ...»[3]. وأول واسـطة اتخـذه هـو محمـد بـن العربـي التـازي الـدمراوي. حكـى بعضـهم «أنـه كـان فـي يـوم يجتمـع بـالنبي ﷺ أربعـا وعشـرين مـرة»[4]. وتـوفي فـي حيـاة التجـاني فعـين فـي مكانـه عليـا حـرازم بـن العربـي بـرادة[5]. فكـأن النبـي ﷺ فـي زعـم التجـاني كـان مسـتعدا علـى الـدوام للقائـه أو لقـاء من يرسل به إليه. وهذه دعوى فريدة لا نجدها عند أحد غيره.

د . الاتصال يقظة بالأولياء الأموات:

تشـبه هـذه الفكـرة سـابقاتها فـي وفودهـا إلـى الغـرب الإسـلامي مـن شـرقه. وبـدأ الكـلام عـن الاتصـال بـالأموات فـي الجزائـر قبـل ظهـور الطرائـق المهيكلـة فيهـا. وحـدث ذلـك علـى الأقـل بعيـد وفـاة عبـد الـرحمن بـن أحمـد الوغليسـي البجـائي (ـ786هـ/ 1384م). وهـو مـن أشـهر علمـاء بجايـة فـي الفقـه والأصـول والتفسـير[6]. اشـتهر بكتابـه «الجامعـة» المعـروف

---

[1] . م.س، 58/1.
[2] . م.س، 166/2.
[3] . سكيرج (أحمد بن العياشي .): كشف الحجاب عمن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب. المكتبة الشعبية، بيروت . 2002/1422، 98.
[4] . م.ن.
[5] . م.س، 99.
[6] . ابن مخلوف : م.س، 237/1.

بالوغليسية في الفقه المالكي[1]. حكى رجل من أولياء بجاية أنه عاد من سفر ليلا، فوجد باب المدينة مغلقا، فالتجأ إلى قبر الوغليسي ليبيت هناك، «وإذا الشيخ سيدي عبد الرحمن قام من قبره، وأصحابه من بجاية مجتمعون عليه يقرئهم ويعلّمهم؛ إذ مات رحمه الله تعالى وترك ختمة لم تكمُل، فكمّلها لهم في قبره بعد موته»[2].

ويشرف على مدينة بجاية ضريح للولية الصالحة العالمة لالاّ گوراية. ويحكى أنها لما توفيتْ أخذ مريدوها الأوفياء يتجمّعون حول قبرها، فكانت تخرج منه وتعلّمهم[3].

ونُسب إلى عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن اليعقوبي (حي سنة 954هـ/ 1547م) صاحب الزاوية الصوفية بناحية ندرومة أنه تكلم مع أبي مدين في قبره. قال محمد بن سليمان الصائم التلمساني المعروف بالجزولي (حي سنة 1066هـ/ 1656م): لما وصل نفوذ الحكومة في العهد العثماني إلى تلمسان زار اليعقوبي أبا مدين، وسأله «إبدال دولة الأتراك من آل يافث لكثرة جُورهم»، فكلّمه أبو مدين من قبره قائلا: «إن قبلتها يا عبد الرحمن نعطها لك». فأبى، فقال له أبو مدين: «اصبر. في هذا الوقت لم نجد من يصلح لها ويتكفّل بها. وسيأتي الله بالفرج»[4].

وذكرنا في الفصل السابق أن أحمد الكبير لما عاد إلى وادي الرمان بعد رحلة البحث عن الماء وجد الجيلاني والسبتي يقيلان تحت شجرة خروب، ووقع بينه وبينهما حوار.

وارتبطت بعد ذلك دعوى الارتباط بالأولياء الأموات ارتباطا وثيقا بالطرائق الصوفية؛ فحُكي عن سيدي الشيخ أن أحدهم زاره بعد صلاة العشاء، فوجد عن يمينه سربا من الطيور البيض، وعن شماله سربا آخر من الطيور السود، ثم تفقّدها فلم ير منا شيئا وكأنها لم تكن هناك. وألحّ على سيدي الشيخ في أن يخبره بحقيقتها، فقال له:

---

[1] . الحفناوي: م.س، ط. فونتانة، 68/1.

[2] . ا . الورثيلاني: م.س، 27؛ ب . الحفناوي: م.س، ط. مؤسسة الرسالة، 160/2-161.

[3] . Daumas : Op. cit, 189. والحقيقة أن ضريحها لا قبر فيه.

[4] . سعد الله: م.س، 473/1-ها15، نقله عن الجزولي: م.س.

«أما الطيور البيض فهم أولياء الله أهل هذا البر، وفيهم جدتنا صفية بنت سيدي سليمان. وأما السود فهم أولياء الله أهل السودان، أتوني لزيارتي»[1].

وذكر مصطفى بن المختار (جد الأمير عبد القادر) أن جدّه عبد القادر بن أحمد المختار بن عبد القادر بن أحمد المختار بن محمد (وهو المشهور بسيدي قادة، دفين معسكر) «أخذ الطريقة عن الشيخ عبد القادر الجيلاني يقظة لا مناما»[2]. ويوجد في وادي الخير (و. مستغانم) زاوية قادرية نُصب داخلها خيمة من الشعر. ويحكى أن دعائمها تعود لخيمة قديمة اجتمع فيها مؤسس هذه الزاوية أو مجدّدها بالشيخ الجيلاني يقظة لا مناما، ودعا له بالبركة في نسله ونسل نسله وأتباعهم[3]. واسمه محمد بن الأحول (أو محمد بلّحول)، من أهل ق12هـ/ 18م[4]. وهكذا أخذ يشيع أن شيخَ زاوية إن فاته أن يأخذ طريقته من النبي ﷺ كما فعل التجاني فإن أمرا خارقا يحدث له، فيلتقي يقظة لا مناما بمؤسسها الميت، ويأخذ منه طريقته دون واسطة. وإن أخذها بواسطة عن غيره فلا أقل من أن يجتمع به يقظة لنيل بركته وصالح دعائه له ولأتباعه.

وكذلك عبد القادر بن محيي الدين، أي الأمير عبد القادر، لما حجّ مع والده وزارا بغداد سنة 1828م تجسد لهما الجيلاني في صورة زنجي. وكان يحمل ثلاث برتقالات، وقال: «أين هو سلطان الغرب؟ هذه البرتقالات له». فقال أبوه محيي الدين: «لا يوجد بيننا سلطان». فقال له الزنجي: «سيكون لكم قريبا». ووضع البرتقالات في يد عبد القادر، وانسحب[5]. وتكرّر ظهوره له ثلاث مرات، وكان يحدث بينهما في كل مرة ما حدث في المرة الأولى[6]. ولم يرد ذكر هذه الحكاية في كتاب «حياة الأمير عبد القادر» الذي جمع مؤلفه هنري تشرشل معلوماته من الأمير نفسه، ولهذا يعدّ أوثق ما

1. السكوني: م.س، 122.
2. بلهاشمي بن بكار: م.س، 338.
3. الجلاني بن الجلاني بن عبد الحكَم: م.س، 287.
4. ابن تونس: م.س، 115.
5. Rozet et Carette: L'Algérie.Firmin Didot frères éditeurs, Paris-1850, 265.
6. مالتسان: م.س، 72/2.

كتب عن سيرته. بل فيه تصريح ببطلانها بنصه على وجود «كثير من القصص التي شاعت عن علامات غامضة أعطيت لعبد القادر، عندما كان في بغداد، بخصوص عظمة مستقبله، ولكن كل هذه القصص كانت بلا أساس»[1]. كذلك جاء فيه «أن العرب ينسبون نجاح وحظ عبد القادر السعيد إلى تعضيد سَمِيّه العظيم. ولكن كلما سئل عبد القادر عن عقيدته في هذه الخرافة، أجاب بلا تغيير، مشيرا بأصبعه إلى السماء: إن ثقتي في الله وحده»[2].

هـ . الاتصال بالجن والتحكّم فيهم:

من الواضح البيّن أن إقحام الجن في مجال التصوف غريب حقا. ولكن هذا هو الواقع فعلا. ومن أبرز الصوفية الذين توسعوا في الكلام عن الجن، وربطوا بينهم وبين التصوف أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بالحكيم الترمذي (حي سنة 318هـ/ 930م). فقد وضع ما يمكن أن نسميه «ميثولوجيا صوفية» عن «مملكة الشياطين». ومما جاء فيها أن الله خلق **الجانّ** الذي هو **آدم الشياطين**، وخلق منه **زوبعة** التي هي حواء الشياطين. وحملت منه بإحدى وثلاثين بيضة. ووضعت البيضة الأولى فانفلقت عن **قُطرُبَة**، وهي **أم القطارب**. وإليها أوكلت زوبعة أمر البيضات الثلاثين الباقية، فخرج من كل واحدة **ألفُ توأم** ... الخ. وهدفه من كل ما ذكره عن مملكة الشياطين هو توضيح العلة في وجود صراع بين ما يسميه أخلاق الخير المائة التي هي جند لآدم، وأخلاق الشر المائة التي هي جند لإبليس[3].

وليس في القرآن والسنة أية إشارة إلى كيفية خلق أنثى الجن وبداية تكاثرهم؛ فبقيت هذه المسألة من الغيبيات. فمن أين للحكيم الترمذي علم هذا؟ إنه يعتقد أن كلّ ما يكتبه يكون بإلهام إلهي؛ قال: «ما كتبت حرفا عن تدبّر، ولا لِيُنسب إلي شيء منه. ولكن

---

[1] . تشرشل (شارل هنري .): حياة الأمير عبد القادر. ترجمة أبي القاسم سعد الله. الدار التونسية للنشر، تونس . 1974، 46.

[2] . م.ن.

[3] . انظر تفصيل كلامه عن «مملكة الشياطين» عند كامل محمد محمد عويضة: الحكيم الترمذي . الفقيه الناقد. دار الكتب العلمية، بيروت . 1413/ 1993، 113–126.

كان إذا اشتدّ عليّ وقتي أتسلّى به»[1]. ومهما كان الأمر فإن الكلام عن الجن والاتصال بهم صارا مألوفيْن في سير الصوفية الذين أتوا بعده. وسبقت الإشارة إلى روايتهم بعض الأذكار بسند جِنّيّ. وذكروا أن أبا بكر هُوَارا، الذي عاش قبل الجيلاني وبشّر بميلاده وولايته، لما توفّي ناحت عليه الجن[2]. وقيل عن الجيلاني إن الجنّ كانت تطيعه. وقال جنّيّ عنه: «إنه ينظر من داره إلى المردة منا وهم بأقصى الأرض، فيفرّون من هيبته»[3]. ولما قال : «قدمي هذه على رقبة كل ولي» أجابه أولياء الإنس. «قال جماعة: وأولياء الجنّ، وطأطأوا رؤوسهم وخضعوا»[4]. وهو يلقَّب من أجل ذلك **شيخ الثقلين**. وسبق الكلام على كتيّب «السر الجليل في خواص حسبنا الله ونعم الوكيل». وما يحتوي عليه من عزائم تستعمل لاستحضار الجن وتسخيرهم كما قيل عنها[5].

ووصلت فكرة اتصال الصوفية بالجن إلى الجزائر قبل ظهور الطرائق المهيكلة فيها، فذكر كثير منهم أو نُسب إليه أنه اتصل بهم. وأكثر هؤلاء كانوا مقرئين لهم مثل أبي علي الحسن بن علي بن محمد المسيلي (من أهل ق6 أو 7هـ/ 12 أو 13م)[6]،وإبراهيم بن موسى المصمودي التلمساني (ـ804هـ/ 1402م)[7]. ولما ظهرت الطرائق الصوفية صار لبعضها أتباع من الجن؛ فقيل عن أحمد بن يوسف الراشدي إنه كان له منهم عدد لا يحصى من المريدين، وكان يعلّم ألفا منهم القرآن كل يوم، ويستعمل بعضهم لحراسة صوامع غلاله التي كان يملكها في مصراتة (و. مستغانم)[8]. وتكلم أحمد التجاني عن سند أحد الأذكار فقال إنه أخذه عن محمد بن يوسف

---

1. القشيري: م.س، ط. دار الكتب العلمية، 60. والوقت هنا بمعنى الحال.
2. التاذفي: م.س، 306.
3. النبهاني: م.س، 169/2.
4. م.س، 495/2.
5. راجع الفصل الأول: عنوان «ثانيا . التعريف بالطرائق الصوفية ... »، فقرة «2 . الشاذلية».
6. انظر الغبريني: م.س، 67–68، 71–72.
7. انظر التنبكتي: م.س، 55.
8. Bodin (M): Notes et questions sur Sidi Ahmed–Ben–Yousef. In R.A, V.66, 1925, 146–147.

التونسي، عن عمر بن محمد، عن الحاج سليمان، «وهو أخذ عن الشيخ سيدي محمد شمهروش أحد ملوك الجانّ المعروف عند الحكماء بشمهروش الطيّار، وهو اخذ عن النبي ﷺ»[1]. وتنبّأ بعض التجانيين بأنه سيتتجّن من الأولياء شيوخِ الطرائق نحو 600 من الجنّ[2].

3 . توفّر صوفية على علامات خاصة دالة على ولايتهم:

تميّز بعض الصوفية بوجود علامات خاصة مرقومة في أجسادهم تدل على ولايتهم. وهؤلاء قليل، ولكن نذكر بعضهم لتوضيح بعد المدى الذي يصل إليه الخيال الشعبي في مجال الحديث عن الخوارق. فمنهم أبو نصر فتح بن شخرف بن داود الكِسّيّ (ـ273هـ/ 887م). رأى مغسّلوه مكتوبا على فخذه «لا إله إلا الله». فتوهّموه مكتوبا بحبر «فإذا هو عرْق داخل الجسد»[3]. ولا علم لنا بأحد قبله ذُكرت له مثل هذه الكرامة.

ويعرف منهم في الجزائر اثنان على الأقل: سيدي الشيخ، وعلي بن عبد الله بن عبد الرحمن الحسني المعروف بعلي بوشنافة. فسيدي الشيخ كان يوجد مكتوبا على رأسه بشكل مدوّر هذه الشهادة المثلثة: «لا إله إلا الله محمد رسول الله عبد القادر ولي الله». وحكي أن فقيها اسمه محمد بن موسى البريشي كان معترضا على سيدي الشيخ؛ فلما ذُكر له وجود هذا الخاتم على رأسه لم يصدّق. فحضه أحد أصدقائه على زيارة سيدي الشيخ ليتحقق من صدق ما يقال عنه. ولما دخل عليه كشف له عن رأسه، فرأى الخاتم وقرأ ما فيه. وحكى ذلك لولد له اسمه حدوش، فقال له الولد: لعل ما رأيته كان عرقا. فقال له: «هكذا يا حدوش؟ القط يعلّم أباه؟ والله يا ولدي إلا [كذا] كل حرف على أصله»[4].

---

[1] . سكيرج: م.س، 409.

[2] . الفوتي الطوري الكدوي: م.س، 160/2

[3] . ابن الملقن: م.س، 275.

[4] . السكوني: م.س، 121.

وعلي بن عبد الله بن عبد الرحمن الحسني بشّر بولايته سيدي الشيخ قبل أن يولد. «وسماه قبل ولادته علي [كذا] أبا شنافة. وطبعه النبي ﷺ في شنافته [كذا] بخاتم النبوة. ومكتوب في تلك [كذا] الخاتم الشريفة [كذا]: لا إله إلا الله علي أبو شنافة ولي الله»[1]. والراجح أن خاتم النبوة لم يتضمّن أية كتابة[2].

وتضافرت المعتقدات السابق ذكرها في تشكيل تصور موغل في الغرابة عن ملمح الولي وترسيخه في الأذهان، وشناع بين جميع فئات السكان حتى الذين نالوا قسطا وافرا من العلوم الشرعية، ويوجد بينهم أيضا من له مؤلفات في هذه العلوم وغيرها. أما العلماء الذين عارضوه فهم قلائل، وكانوا يعدّون مخطئين في نظر غيرهم، ولم يكن لآرائهم أثر محسوس في المجتمع.

4 . الملمح النموذجي للولي في تصور العامّة ومن جاراهم . أحمد بن يوسف نموذجا:

فصلنا الكلام فيما سبق في هذا الفصل والذي قبله عن الصفات والقدرات الخارقة التي يتمتع بها الأولياء، وهم في الوقت نفسه صوفية في أغلب الأحيان. وقد كان لانتشار التصوف وطرائقه بين مختلف طبقات السكان وفئاته أثر قوي في تشكيل تصوراتهم الوهمية عنهم. وانتهى الأمر بهم إلى تصور ملمح خيالي عامّ لمشاهير الصوفية أبعد ما يكون عن الواقع. وارتأينا لتوضيح هذه المسألة تفصيلا أن نقدم نموذجا من السيرة التاريخية لسيدي أحمد بن يوسف الملياني وما لُفّت به من أساطير.

هو أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن يوسف بن عبد الجليل بن يمداس. اختلف كتّاب مناقبه من غير علماء الأنساب في أجداده فوق يمداس، ولكنهم متفقون على أنه شريف إدريسي حسني[3]. ووردت في تعليل نسبه المباشر إلى جده

---

[1] . العشماوي (أحمد بن محمد .): السلسلة الوافية والياقوتة الصافية في أنساب أهل البيت المطهّر أهله. طبعه بلهاشمي بن بكار مع كتابه «مجموع النسب والحسب»، م.س، 298.

[2] . انظر المباركفوري: تحفة الأحوذي. م.س، 129/10.

[3] . حاج صادق: م.س، 76.

الثالث يوسف بعض الأخبار الخرافية، ولا فائدة في ذكرها هنا. والراجح عندي ما ذكره محمد حاج صادق من أنه ما سمي «أحمد بن يوسف» إلا باسم جده يوسف بن عبد الجليل الذي كانت شخصيته أقوى من شخصية الأفراد المذكورين في شجرة نسبه[1] من أبيه إلى يمداس. ويشهد له ما جرى به العرف من نسبة الأشخاص أحيانا إلى جد مشهور أو جد اسمه قليل التداول بدل نسبته إلى أبيه إن كان مغمورا أو كان اسمه كثير التداول.

وُلد في دوّار راس الماء[2] الذي يسمّى حاليا تُوذْمة. ويقع في المجرى الأعلى لوادي فرگوگ على بعد 6 كلم من معسكر[3]. وسُمّي الراشديّ نسبة إلى قلعة بني راشد التي يقع مسقط رأسه في ناحيتها، وكانت له بها زاوية، كما أنه استقر آخر حياته بين بني راشد، وهم فرع من أصحاب تلك القلعة، إلا أنهم صاروا يقيمون في الظهرة شمال وادي الفضة (شرق مدينة الشلف)[4]. وتذكر رواية مخالفة أنه وُلد في قصر دامود بمنطقة اتوات لأب كان يناهز التسعين، وانتقل في طفولته إلى اغريس (ناحية معسكر)، «فالتقطه رجل من أهل مدينة معسكر اسمه يوسف الراشدي، وكان الرجل لا يولد له، فتبنّاه»[5]. ولا يُعرف شيء موثوق به عن حياته قبل رحلته لمواصلة دراسته. ولكنّا نعلم أن الأطفال في عصره ومصره كانوا يبدأون دراستهم في الكتاتيب الواسعة الانتشار، فيتعلّمون القراءة والكتابة، ويحفظون القرآن الكريم كله أو بعضه في وقت يطول أو يقصر. ولعلّ أحمد بن يوسف كان مثلهم، فبدأ دراسته حيث كان يقيم في راس الماء أو ما يجاوره. وارتحل بعد ذلك إلى زاوية تَمُگرة التي أسسها يحيى العِيدَلي. وتقع شمال

---

1. م.س، 77.
2. نجمي (عبد الله): التصوف والبدعة في المغرب/ طائفة العكاكزة. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء . 1421/2000، 84-85. وراس الماء معناه في العاميّة الجزائرية منبع المجرى المائي، ولهذا يوجد أكثر من مكان يحمل هذا الاسم. وكان دوار راس الماء يعرف في الماضي بجبل الذهب، وجبل ابن راشد، وجبل معسكر. انظر المهدي البوعبدلي: الأعمال الكاملة. 3/389.
3. Bodin (M.–): Notes et questions … in Op. cit, V. 66, 1925, 140. .
4. انظر حاج صادق: م.س، 77، 84.
5. الأعرج الغريسي: م.س، 394-395. واتوات منطقة صحراوية في غرب الجزائر قاعدتها حاليا هي أدرار. والقصر هنا بمعنى الدّوّار. ولم تكن معسكر في عهد أحمد بن يوسف مدينة، بل كانت قرية متواضعة.

شرق بني عباس (و. بجاية)، على بعد 15 كلم[1]. وكان يدرّس بها آنذاك أحمد زروق، فدرَس عليه القراءات السبع، وكتاب الشفا للقاضي عياض، والحكم العطائية. وتلقى منه طريقته[2] الزروقية، أو الشاذلية الزروقية كما تسمى أحيانا.

وغادر بعد ذلك تَمُگرة، وجال في عدة جهات، وأسس زاوية في بني منجلات. وعلّم في عدة أماكن مثل مصراتة ويلل. وأسس زاوية أخرى في قلعة بني راشد[3]. وصارت له شهرة واسعة. وتزوّج أربع نساء على الأقل، ويقال إنه خلّف ثلاثة أولاد ذكور أو أربعة، وبنتين[4]. ولكن النسابة محمد بن محمد المعروف بالأعرج الغريسي ذكر أنه «لا عقب له، والمنتسبون إليه إنما هم أولاد بعض تلامذته»[5]. وقد تفاعل مع الأحداث السياسية في عصره. ولم يكن راضيا عن أوضاع بلده، وتعرّضت السلطنة الزيانية للانتقاد في بعض مجالسه بوهران. واضطرّ إلى مغادرة هذه المدينة نجاة من الاعتقال. ثم تمكّنَ أبو حمو موسى الثالث من سجنه. وقيل إنه حكم عليه وعلى ابنه محمد بن مرزوقة بالإعدام خلافا للقول بأنه لا ولد له، وقيل إنه كان يريد إحراقه. ولا يوجد في مصادر ترجمته رواية موثوقة عن كيفية تخلصه هو وابنه من السجن. وكان له اتصالات بالأخوين عروج وخير الدين دون شك. ولكن لا توجد رواية دقيقة عن كيفية بدايتها. ولا نعتقد بصحة قول بعضهم أن خير الدين عيّن ابنه المذكور أميرا للحج، وأن إمارته استمرت في نسله حتى نهاية العهد العثماني[6]، إذ عرفنا أن النسابة الأعرج الغريسي قد ذكر أن لا نسل له. ومن المعروف بالوثائق أن إمارة الحج انحصرت أواخر العهد العثماني في آل الفَگون[7].

---

[1] . انظر فيلالي (مختار بن الطاهر .): رحلة الورتلاني . عرض ودراسة. دار الشهاب، باتنة . د.ت، خريطة في ص 42.

[2] . حاج صادق: م.س، 82-84.

[3] . حاج صادق: م.س، 88.

[4] . انظر م.س، 78-80.

[5] . الأعرج الغريسي: م.س، 395.

[6] . انظر حاج صادق: م.س، 102-105.

[7] . سيأتي الكلام عن هذه الوثائق في الفصل الأخير.

وكان مترفّها في حياته نابذا للتقشف، لأن «الشاذلية مدارها على الشكر والفرح بالمنعِم من غير مشقة ولا كلفة». قال ذلك في إحدى رسائله[1]. ولخّص منهجه الصوفيّ بقوله: «من دلّك على الدنيا فقد أتعبك، ومن دلّك على العبادة فقد أشقاك، ومن دلّك على مولاك فقد نصحك»[2]. ورآه الشيخ أبو عبد الله محمد الخرّوبي الطرابلسي (ـ963هـ/ 1556م) كثير التلقين للتصوف، فقال له: «أهنت الحكمة بتلقينك الأسماء للعامة حتى النساء». فقال له: «دعونا الخلق إلى الله فأبوا، فقنعنا منهم بأن نشغل جارحة من جوارحهم بالذكر». قال الشيخ الخروبي: «فوجدته أوسع مني دائرة»[3].

ويُعرف من أتباعه بأسمائهم أقل من خمسين. وله تأليف بعنوان «رسالة في الرقص والتصفيق والذكر في الأسواق»[4]. وقد أباح السماع لبعض أصحابه ونهى عنه بعضهم الآخر تبعا لما يعرفه من حال كل واحد منهم. ويُحكى أنه قال عن الأصل في إباحته: «وجدت في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: إذا سقط الودّ **سقط التكليف**. قالوا: ما معناه يا رسول الله؟ قال: الود حلاوة المذكور في قلب ذاكره. وأما **إسقاط التكليف** في ساعة الذكر بالهزّ والرقص والتصفيق وما أشبه ذلك»[5]. ولا أظن أن أحدا ممن قرأ شيئا من سنته ﷺ يعتقد بنسبة هذا النص له مبنى أو معنى[6]. ويُستبعد في نظرنا أن يعدّه أحمد بن يوسف حديثا.

ومن الأفكار الأخرى التي لا نعتقد بصحة نسبتها إليه زعمهم أنه قال عن الشيخ «ليس الشيخ شيخا حتى يحضر مع تلميذه في ثلاثة مواطن: عند النزع حتى يلقّنه الشهادتين، وعند السؤال في القبر حتى يلهمه الله ردّ الجواب، وعند العقبة»[7]. والعقبة

---

1 . انظر Bodin: Op. cit, 151.

2 . نجمي: م.س، 230–ها42.

3 . الناصري السلاوي: م.س، 51/5.

4 . سعد الله: م.س، 120/2.

5 . نجمي: م.س، 160–161. وفي الجزء الأخير من النص خلل أو خطأ مطبعي، ويستقيم لو قلنا «فبالهز ...».

6 . لا وجود له في الستة ولا في العشرة، ولا في غيرها حتى المؤلفات الجامعة للأحاديث الضعيفة. وإسقاط التكليف مصطلح مستحدث بعد ظهور التصوف وانحراف بعض أهله.

7 Bodin: Op. cit, 145.

هنا بمعنى أهوال القيامة. فمن فوّضه إنقاذ غيره من أهوال القيامة؟ وهل كان هو نفسه على علم بمصيره؟



رخامية التأريخ لبناء ضريح أحمد الراشدي المليانى وزاويته

ش 7 . رخامية حُفرت فيها سنة وفاة أحمد بن يوسف، وسنة بناء ضريحه وزاويته[1]

وغلا العوامّ ومن جاراهم في تقديسه كثيرا حتى صار بعضهم خارج الملّة بسبب ذلك. وبدأ هذا الميل لديهم في حيات ه، فنسبته الطائفة اليوسفية بالمغرب الأقصى إلى النبوّة. فلما علم بذلك قال: «من قال عنا ما لم نقله يبتليه الله بالعلة والقلة، والموت على غير ملة»[2]. وازداد تأثير أحمد بن يوسف وتوسع أكثر بعد وفاته. وصار ضريحه بمليانة مقصدا للزوّار من مختلف أنحاء الجزائر، ومن ثلاث بلدان مجاورة هي المغرب وتونس وليبيا[3]. واستفحلت الأهواء بين المعتقدين في ولايته حتى صار «كل المنتسبين إلى طريقته على جانب من البدعة وفساد الاعتقاد؛ يظهر ذلك لمن رأى أتباعه في هذا العهد من أولاد زكري المتاخمين لمدينة وجدة، والعضاضدة النازلين على ضفة نهر اسبو من بلاد أزغار ...»[4]. ووصل الضلال ببعض المنحرفين إلى حد تأليهه؛ فزعموا أنه قال: «المولى جلّ جلاله مدّني بمدّه، ووصفني بأوصافه. **أنا هو، وهو أنا**»[5].

1 . http://albordj.blogspot.com/2011/11/blog-post_18.html

2 . الناصري السلاوي: م.س، 5150/5.

3 . Bodin: Les dictons satiriques ... in J.A, Op. cit, 127.

4 . الأعرج الغريسي: م.س، 394-395. ونعتقد أن استعماله «كلّ» فيه مبالغة.

5 . نجمي: م.س، 170. نقله عن الصباغ في كتابه «بستان الأزهار» الذي خصصه لمناقب أحمد بن يوسف.

وحُكي أن أحد أتباعه قال له: «إن سيدي عبد الرحمن الثعالبي قال: من رأى من رآني لا تأكله النار إلى سبعة. فقال الملياني: كذلك من رأى من رآني لا تأكله النار إلى عشرة»[1]. وقيل إنه بلغه أن امحمد بن عمر الهواري قال لأحد أتباعه: «أنا أضع صاحبي في بطني كيلا **تراه** النار». فقال: «إن البطن تلقي ما دخلها وتطرحه. وأنا أدخل صاحبي في قلبي كيلا تمسه النار»[2].

وكان ما ذكرناه وغيره مما أشيع عنه منشأ للأساطير الكثيرة التي وُضعت حوله، وانتشرت انتشارا واسعا في الجزائر والمغرب الأقصى، وحجبت بضبابها الكثيف كثيرا من الحقائق الواقعة في سيرته أو شوهتها. ونذكر منها على سبيل المثال ما قيل بمناسبة سجنه ومحاولة إحراقه، وعلاقته بأهل تنس، واختباره الغريب لمريديه.

ا . سجنه في تلمسان ونجاته من تنفيذ حكم الإعدام:

ذهب إلى تلمسان في عهد أبي حمو موسى الثالث فسجنه، وأمر بقتله. فلما دخل عليه الجلاّد في سجنه لم ير شخصه. وأخبر السلطان، فذهب بنفسه إليه، وتيقّن من هذه الكرامة. فقال له: «اخرج. فقد سرحتك». وحينئذ صار مرئيا له وقال: «لن اخرج حتى يذهب السلطان وأهله». ولم تُفهم هذه الإشارة حتى جاء عروج، وتمرد على السلطان أبو زيان ابن أخيه. وكان زاره قبل هذا أحد الأعيان، واسمه ابن مرزوق، فأخبره بأنه سيكون طليقا قبل الغروب، وسيتزوّج قبل ذلك. فعرض عليه الزواج من ابنته الموجودة في معسكر، فقبل، وتمّ العقد والزواج[3].

فهذه الحكاية وُضعت لترسيخ بعض المعتقدات الشعبية الشائعة حول مفهوم الولاية والولي. ومنها قدرته على إتيان الخوارق متى شاء وأينما شاء. والخوارق التي تتضمنها الحكاية هي:

---

[1] . الحفناوي: م.س، ط. فونتانة، 98/2.

[2] . المزاري البحثاوي (الآغا أبو إسماعيل بن عودة الساري بن محمد): طلوع سعد السعود. تح يحيى بوعزيز. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1990، 70/1-71.

[3] . انظر .Basset: Op. cit, 217-222

- اختفاء شخصه عن الأنظار كلما أراد ذلك.
- اطلاعه الغيبي على أحداث المستقبل.
- طي الأرض له أو لمن يحتاج إلى حضوره لديه.

ويتجلّى الطيّ في تزوّجه امرأة تسكن معسكر في نفس اليوم الذي خرج فيه من السجن. غير أن الحكاية سكتت عن الكيفية التي تم بها الجمع سريعا بين الولي والزوجة المعقود عليها. فيبقى المجال مفتوحا لتأويلات أخرى كأن تكون المرأة جاءت إلى تلمسان بطريق العادة بعد العقد عليها وهي لا تدري. وإن صح هذا التأويل دلّ مرة أخرى على علمه بالمغيّبات.

ويوحي عنصر اختفاء شخص الولي بأنه قادر على النجاة من كيد الكائدين مهما كانت سطوتهم.

وتقدّم لنا خاتمة الحكاية صورتين متضادّتين لعاقبة الولي وعدوّه: فبينما كان هذا العدوّ يعاني مرارة العزل من السلطنة والخروج مضطرا من حاضرة ملكه كان الولي يستعيد حريته ويقيم أفراح عرسه في الحاضرة ذاتها.

ب . محاولة إحراقه وما نتج عنها:

أراد سلطان آخر غير السابق إحراقه، فجُمع له ألفا حِمل من الحطب في عين وانزوتة[1]. وحضر السلطان وحاشيته وجمع غير قليل من السكان للتفرج على إحراقه، وكان يرافقه تلميذاه يوسف العزيم وعبد الواحد. وتمايل أحمد بن يوسف من اليمين إلى اليسار فجأة، فإذا المدينة تتمايل مثله بجميع بناياتها، وكذلك بنايات البادية المحيطة بها. واقتحم تلميذاه النار، وتوقع المتفرّجون أن يصيرا هباء. ولشدّ ما كانت دهشتهم حين رأوا يوسف العزيم يضرب يدا بأخرى راقصا وذاكرا اسم الجلالة. أما عبد الواحد

---

[1] . أصبح موقع عين وانزوتة بعد التوسع العمراني لتلمسان داخل المدينة نفسها ما بين فندق الزيانيين ومتوسطة يغمراسن مقابل مقبرة سيدي السنوسي. وحرّف اسمها في عصرنا فصار «عين مازُوتة». وعلمت أخيرا من أحد الساكنين بجوارها أن شخصا تملّك الأرض التي تقع فوقها منذ نحو سبع سنين، ولم يحلْ دون ذلك احتجاج سكان الحي لدى البلدية. فردمها، وبنى فوقها مسكنه، ولم يبق لها أثر!

فقد ظهر مطمئنا كأنه في خيمته. وكان يأكل خبزا ويشرب من عين ماء انبجست من أسفل الحطب الملتهب نارا.

لقد أعاد الله في ذلك اليوم، مجاراة لهذه الحكاية، ما فعله لإنقاذ إبراهيم عليه السلام، فأمر النار أن تكون بردا وسلاما على أحمد بن يوسف وصاحبيه. غير أن أحمد بن يوسف صار يتمتع بخاصّية لم تعرف عن إبراهيم، ألا وهي قدرته المضادّة لمفعول النار، وتوريثها لجماعة من مريديه. وانتقلت هذه القدرة بعد وفاته إلى ضريحه. وحُكي عنه أنه قال: «كلّ من دخل ضريحي أمِن من النار». ويشمل وعد الأمن حتى الجمادات. من ذلك أنه سُرقتْ من باب ضريحه حلقة فضيّة، وبيعت لصاغة مسيحيين من الجزائر، فعجَزوا أن يصهروها، فبعثوا بها إلى فرنسا، فعجز صاغتها أيضا عن صهرها، فأدركوا أن في الأمر سرا. وبحثوا عن مصدرها حتى عرفوه، فأعادوها إلى خلف أحمد بن يوسف. وكانت ما تزال عند وكيل الضريح سنة 1343هـ/ 1925م.

كذلك حمل شخص سكّة محراثه لإصلاحها عند حدّاد. ولكنه كان قبل ذلك زار الضريح وهي معه. فلما عالجها الحداد بالنار لم تحمرّ، وبقيت دون إصلاح[1] بسبب ذلك.

وتمادى مؤلف الأسطورة في خيالاته، ففسّر بها ظاهر معروفة في العمارة الدينية بتلمسان، وهي انحراف محاريب مساجدها القديمة قليلا نحو اليسار، فزعم أنها صارت منحرفة عن القبلة منذ أن تمايل أحمد بن يوسف داخل النار، وتمايلت معه البنايات كلّها[2].

وكان لبغلته نصيب من كرامته النارية. فقد بنوا لها ضريحا بجانب ضريحه، وزعموا أنها تشفي من الحمّى بكل بساطة. وما على المصاب بها إلا أن يتجه نحو كُوّة في ضريحها، ويرمي منها شيئا من الشعير ويتركه هناك، فإذا به يستعيد عافيته[3] كما زعموا.

---

[1]. انظر .Bodin: Notes et questions ... in R.A, op. cit, 171-175

[2]. Op. cit, 173.

[3]. Op. cit, 187.

ج . شك أهل تنس في ولايته وعاقبتهم:

كان أهل تنس منغمسين في المناكر والجهالات، فحاول أحمد بن يوسف ردّهم إلى سواء السبيل، فلم ينقادوا له، وشكّوا في ولايته. وعزموا على اختباره، فقدّموا له قطّا محمّرا على أنه أرنب، وتفننوا في تمويهه، وتجمّعوا للضحك عليه إن شرع في أكله. وطمعوا في نجاح حيلتهم لما أخرج خنجره من غمده وكأنه يريد أن يقطع به اللحم. بيد أن المكان سرعان ما دوّى بصيحته: «أَصَّبْ!». ولشدّ ما كانت دهشتهم حين رأوا القط المحمّر يضطرب، ثم دخل في جلده، واستعاد شكله الأصلي، واخذ يتنقل سريعا بين أرجلهم.

وقام أحمد بن يوسف بكل هدوء[1]، وقال محتقرا لهم:

«اتنس، مبنية فوق اذْنس. ماها دم، واهْواها سم! والله سيدي أحمد ما يْبات ثم!»[2].
(مدينة تنس مبنية فوق نجاسة. ماؤها دم، وهواؤها سُمّ. والله ما أبيت فيها!)

وغادر المدينة راكبا على بغلته. وغضب القوم من إهانته لهم فتتبّعوه بقصد إيذائه وأدركوه. وما إن أرادوا إمساكه من برنسه حتى خُسف بهم، ولم يبق لهم أثر[3].

ويحكى أنه تعرّض لاختبار مماثل على يد السلطان الزيانيّ أبي حمو. فقد قدّم لإطعامه دجاجتين: إحداهما مذكّاة والأخرى ميتة. فأشار أحمد بن يوسف بيده إلى المذكّاة وقال: هذه طيّبة. ثم أشار إلى الأخرى قائلا: هذه خبيثة.

واختبار الأولياء بالطعام الحرام جرى لأولياء آخرين، منهم أبو العباس أحمد المرسي عند دخوله إلى مصر[1]. ويهمنا من هذه الحكايات أن تداولها يدلّ في جميع

---

[1]. انظر. Trumelet: l'Algérie légendaire. OP. cit, 404-406.

[2]. Bodin: Les dictons satiriques ... in J.A, op. cit, 288. وفضلت في كتابة النصوص العاميّة هنا وفي غير هذا المكان أن تكون أقرب ما يمكن إلى نطقها الأصلي. ولذلك لم أتقيّد في نقلها دائما بالصورة التي كُتبت عليها في الوثيقة المعتمدة.

[3]. انظر. Trumelet: l'Algérie légendaire. OP. cit, 407-408. وهناك رواية مختلفة بعض الشيء عن هذه. انظرها عند Basset: Op. cit, 288-299.

الأحوال على التصور الغريب لملمح الولي عند العوامّ ومن جاراهم. فهم يشترطون شروطا لا بد منها للدلالة على صدق ولايته، ومنها أن يكون عالما بالغيوب، وإلا فلا ولاية له، وهو شرط ما أنزل الله به من سلطان. قال تعالى عن ذاته العليّة: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (26) إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا (27) لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا(28)﴾ [72-الجن: آ26-28]. وقال على لسان نبيه ﷺ: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ **وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ** وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ [6-الأنعام: من آ50]. فإذا كان الرسل، وهم خير البشر، لا يعلمون من الغيب إلا ما يُطْلعهم الله عليه فكيف يعلمه مَن هم دونهم كلما أرادوا الاطلاع عليه؟

د . اختباره لمريديه بالذبح:

يوجد من بين مريديه جماعة متميزة تعرف **بمذابيح سيدي احمد بن يوسف**. ومما يُحكى عنها أنه تكاثر مريدوه، واجتمع منهم لديه أربعمائة. فعزم على اختبارهم لميز الكاذب من الصادق، فقال لهم والسكين في يده: «أمرني ربي في رؤيا رأيتها هذه الليلة أن أضحّي بعشرين منكم كي يُرَدّ بلاء عظيم يكاد يحلّ بنا وبالبلد كله. وإني أعلم تفانيكم من أجلي وثقتكم بي. ولكني لا أجبر أحدا على ما أريد؛ فعلى الذين يحبّون الله والبشر منكم ويحبونني أنا أيضا أن يمدوا أعناقهم للتضحية بهم»[2]. وتقدّم واحد منهم، فأدخله إلى المنزل، وذبح خروفا، وخرج دمه من تحت الباب. فلما رآه الباقون في الخارج ظنوه دم صاحبهم، ففر أكثرهم. ثم تقدّم مخلص ثان، فذبح أحمد بن يوسف خروفا ثانيا ... وهكذا حتى لم يبق منهم أحد في الخارج. وصار هؤلاء الذين اجتازوا اختباره يعرفون بالمذابيح، أو **مذابيح سيدي أحمد بن يوسف**. وتوجد لهذه الحكاية رواية أخرى مختلفة كثيرا في تفاصيلها[3].

---

[1] . انظر ابن عطاء الله: م.س، 71. ونلاحظ أن حكايات اختبار الأولياء بالطعام الحرام بدأ تأليفها وإشاعتها في المشرق قبل أن توضع لها نظائر في الجزائر.

[2] . Cheikh Si Hamza Boubakeur: Op. cit, 14.

[3] . انظر حاكمي: م.س، 23-24.

واختلفوا في عددهم، فقيل سبعة، أو عشرة، أو عشرون، أو أربعون. والمشهور أنهم سبعة رجال، وأضاف إليهم بعضهم ثلاث نساء، وهؤلاء العشرة معروفون بأسمائهم[1]. ونشير إلى أن حكاية المذابيح منسوبة أيضا إلى امحمد الهادي بن عيسى المكناسي المعاصر لأحمد بن يوسف[2].

وممّا يلاحَظ على حكاية المذابيح أن الحديث المسموع في المنام ليس حجة[3] في كل الأحوال، فكيف إذا كان يؤدي إلى إزهاق الأرواح؟ وكذلك لم يُبح أيّ دين سماوي التضحية بالآدميين. وإنما وُجدت هذه الممارسة قديما في بعض الوثنيات. وطاعة أولي الأمر وغيرهم مقيّدة بحدود الشرع. قال رسول الله ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصيَة الله؛ إنما الطاعة في المعروف»[4].

وهكذا يتضح لنا البون الشاسع بين الواقع والأساطير في سيرة أحمد بن يوسف. فالحقائق المعروفة عنه تعطينا صورة الرجل الذي يجدّ في طلب العلم، ويغترب سنين من بلده لتحصيله، ولا يتمّ له ذلك إلا بمعاناة المشقة. ثم يبثّ ما تيسّر مما تعلّمه. وقد تزوّج بأربع نساء على الأقل، وأنجب الأولاد تبعا لبعض الروايات. واهتمّ بأحداث عصره، واختار الحليف السياسي الذي رآه أجدر بنفع المسلمين وصدّ الأخطار عنهم. واضطر للفرار طلبا للنجاة من بطش السلطة، وربما سُجن. أما احمد بن يوسف الأسطوري فهو شخص آخر. ونقارن في الجدول الآتي بينهما؛ أي بين احمد بن يوسف في الواقع التاريخي، وأحمد بن يوسف كما تصوره الأساطير:

---

[1] . انظر هذه الأسماء عند حاج صادق: 90-91. وقارن أسماء الرجال بما ورد عند الجلاني بن الجلاني: م.س، 32-33.

[2] . انظرها عند Rinn: Op. cit, 306-307.

[3] . انظر المباركفوري: مقدمة تحفة الأحوذي. م.س، 309/1-310.

[4] ـ الحميدي (محمد بن فتوح): الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم. تح علي حسين البواب دار النشر ودار ابن حزم بيروت – 1423/ 2002، 79/1.

وجه المقارنة	في الواقع	في روايات العامّة ومن جاراهم
ـ مسقط رأسه	. رأس الماء بجوار معسكر.	ـ تالوانت (معسكر)، أو قلعة بني راشد، أو الأندلس، أو دامود، أو تابلكوزة (الصحراء).
ملابسات ولادته	أمورها عادية	ـ يُرمى في النار وينجو. أو يقذف به من الصحراء فيسقط سالما في التلّ. أو تضعه أمه بالغابة، فتعتني به الملائكة.
ـ تعلمه	ـ بالطريقة المعتادة. ومن شيوخه أحمد زروق.	ـ ذُكر له أساتذة لم يعش في زمانهم ولا في مكانهم[1]. ـ يعلمه الله علم الظاهر والباطن في ليلة واحدة. ويعلمه محمد ﷺ سبعين بابا من العلم، ولم يعلم ذلك أحدا غيرَه في عصره[2]. ـ تعلمُه دون مشقة كان استجابة لدعوة دعاها.
ـ موقفه من الزواج	. تزوّج بأربع نساء على الأقل.	ـ قال: «قشّ لمْرا اعْوجْ في اعوج، واحمد ما يتزوّج». ـ تزوّج إحدى نسائه بعقد عقده الله، وحضره النبي ﷺ ... الخ[3].
علاقته بقبيلة بني عامر	ـ العامريون من أتباعه، ويزورون ضريحه كثيرا[4].	ـ قال لهم داعِيا عليهم: «إيلا تَطلبو اتْصِيبو، ويلا اتْفلّحو اتْخِيبو»[5].
ـ موقفه السياسي	ـ يحاول التأثيرَ في مجرى الأحداث، ويستشهَد بعض تلاميذه في جهاد الإسبان والخونة.	ـ ما احتل الإسبان جزءا من البلاد إلا لدعوته: «شوشونا. شوش الله عليهم ...». فيجب التسليم لما وقع.
ـ موقف السلطة الزيانية منه	خشيتْ نفوذه. وربما سجنته.	. صار في السجن مخفيًا لا يُرى[6]. ـ نفذتْ فيه حكما بالإحراق، فكانت النار عليه وعلى مرافقيْه بردا وسلاما.
ـ دينه وخُلقه	ـ ولي صالح يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويعمل لخير الناس.	ـ عدّه بعضهم نبيا، وعالما بالغيوب، وشريكا لله يتصرّف في الكون.
ـ وفاته	. توفّي في ابراز ودُفن في مليانة.	ـ بغلته هي التي عيّنت موقع قبره. وحقق اختيارها تنبّؤا لأحمد زروق.

---

[1] . انظر حاج صادق: م.س، 82،84.

[2] . الحفناوي: م.س، ط. فونتانة، 98/2.

[3] . حاج صادق: م.س، 79.

[4] . Doutté : Magie et religion dans l'Afrique du Nord. Jourdan, Alger-1909, 44. وقبيلة بني عامر رافقت الحملة الهلالية التي جاءت من مصر خلال ق5هـ/ 11م، واستقرّت في المغرب الأوسط بنواحي وهران. واشتهر بنو عامر في التاريخ الحديث بخيانتهم للمسلمين وتبعيّتهم للإسبان، والمحاربة تحت لوائهم زمن احتلالهم لوهران. وهذا هو موضوع الرسالة التي ألّفها المشرفي (م.س.)

[5] . ومعنى دعوته: إن تسوّلتم حصّلتم معاشكم، وإن اشتغلتم بالفلاحة خاب مسعاكم. ويقصد الذين وضعوا هذا القول أو نسبوه إلى أحمد بن يوسف تفسير السلوك الاجتماعي لبني عامر بدعوة مستجابة أطلقها هذا الولي. قالوا: «ولهذا يعيشون متسوِّلين، ولا يمارسون الفلاحة أبدا». Doutté: Ibidem.

[6] . انظر Basset: Les dictons satiriques … in J.A, op. cit, 219-222

ونستنتج من دراستنا لتصورات العامة الواردة في الجدول جنوحهم للتعميم الساذَج، وإهمالهم الفروق والتفاصيل التي يمكن أن تحدث عند الانتقال من طرف إلى آخر. وهم لم يبتكروا تلك التصورات ابتكارا، بل يوجد لأكثرها أصل في الكتاب والسنة والتراث الإسلامي عامة أو حتى في النحل الخارجة عن الإسلام. واستُمِدّ بعضها من التراث الشعبي. فكلامهم عن إبطال مفعول النار على سبيل المثال مستوحاة من قصة إبراهيم عليه السلام. ويدخل تلقّيه العلم دون مشقة في مجال العلم اللّدنّيّ الذي يتردد ذكره عند أهل التصوف. وأسطورة زواجه بعقد عقده الله مستمدّة من زواج النبي ﷺ بزينب بنت جحش رضي الله عنها، وهلم جرا.

ولا شك أن أحمد بن يوسف كان يعني ما يقول حين كان يتمثّل مستهزئا:

عليّ نحت المعاني من معادنها وما عليّ إذا لم تفهم البقر[1]

وليس كل الصوفية راضين عن تلك التصوّرات التي تشكّل للوليّ شخصية ملحمية لا وجود لها في الواقع؛ بل يعارضها بعضهم وينفونها، ويلومون الذين تسبّبوا في ظهورها، ومنهم عبد العزيز الدبّاغ، وهو يرى أن المسؤولية في ذلك ترجع إلى المؤلفين في كرامات الأولياء. ويقول إنهم هم الذين أعطوا من يقرأ كتبهم صورة «توهم أن الولي لا يعجز في أمر يُطلب إليه، ولا يصدر عنه شيء من المخالفات ولو ظاهرا، فيقع في جهل عظيم لأنه يظن أن الولي موصوف بوصف من أوصاف الربوبية وهو أنه يفعل ما يشاء ولا يلحقه عجز، وبوصف من أوصاف النبوّة وهو العصمة»[2].

وإذا دعا الولي فلم يُستجب له، أو كان بعض أهله منحرفا عن الجادّة قال عنه الناس «لو كان وليا لاستجاب الله دعاءه، ولو كان وليا لأصلح أهل داره»[3]. فمرجع المسؤولية في ظهور هذه الأفكار السقيمة إلى أولئك المؤلفين لأنهم لم يذكروا من سير الأولياء ما يدل على أن جوارحهم قد «تظهر المخالفة عليها كسائر الناس»[4].

---

[1]. حاج صادق: م.س، 93.

[2]. السجلماسي اللمطي: م.س، 378.

[3]. م.س، 379.

[4]. م.س، 380.

والولي في تصورهم ليس قادرا على كل شيء في حياته فحسب، بل يستمر متمتعا بهذه القدرة حتى بعد مماته. ويرى بعضهم أكثر من هذا وهو أن الولي الميت أعظم قدرة من الحي لأن روحه تخلصت من قالبها الترابي، فأصبحت حرة وأكثر صفاء. وكان لهذه المعتقدات أثر سيء للغاية، ويتمثل في البدع الكثيرة التي أحدثوها بخصوص أضرحة الأولياء.

الفصل الخامس

انتشار الأضرحة واستفحال بدعها

1 ـ الضريح والمزارة لغة واصطلاحا

2 ـ انتشار الأضرحة والمزارات

ا ـ الزيارات

ب ـ النُّذُور

ج ـ ذبائح القرابين

د ـ أوقاف الأضرحة

3 ـ طقوس زيارة الأضرحة ومواسمها

4 ـ حراسة الأولياء الموتى للبلدان والسكّان

5 ـ حَرَمُ الولي

جاءت الرسالة المحمديّة مثل الرسالات السماوية السابقة لها تدعو إلى عقيدة التوحيد الخالص، وتأمر بنبذ الشرك وتتوعّد صاحبه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّـهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ. وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّـهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا.﴾ [4-النساء: آ48]. وأمر النبي ﷺ باجتناب السبع الموبقات وعلى رأسها «الشركُ بالله»[1]. وحذّر مما يوقع فيه، فنهى «أن يجصَّص القبر، وأن يُقعَد عليه، وأن يُبنى عليه»[2]. وراعى الصحابة وأجيال بعدهم أحكام الشريعة في دفن موتاهم دون تمييز بينهم. ثم عمد جهَلة متأخرون بعد ذلك إلى البناء على قبور بعض الصالحين، فنشأت الأضرحة، وبدأ ظهور المزارات في البلدان الإسلامية ومنها الجزائر. ونُسجت حولها وحول دفنائها معتقدات غريبة، وأساطير متعددة وحكايات ما تزال تذكَر أو تجدّ من حين لآخر حتى يومنا هذا.

1 . الضريح والمزارة لغة واصطلاحا:

الضريح مشتق من «ضرَح»، ومن معانيه «رمى». فيقال ضرحت الشيء بمعنى رميت به. والضريح لغة هو القبر يحفر من غير لحد كأن الميّت يرمى فيه[3]. أو هو الشَّق وسط القبر، وقيل هو القبر كله. ويطلق أيضا على البيت المعمور، وهو بيت في السماء مقابل للكعبة[4]. واستعملنا هذا اللفظ هنا للدلالة على **أيّ بناء يحيط بالقبر أو يلتصق به سواء أكان مسقوفا أم لا**. ويستعمل المشارقة لفظ **المشهد** كثيرا للدلالة على هذا المعنى.

ويختلف النمط العمراني للضريح ومظهره الخارجي تبعا لمنزلة صاحبه لدى المعتقدين بولايته اعتقادا منحرفا عن الشرع، وتبعا لمكانة الذي تكفّل ببنائه. ولهذا توجد له أشكال مختلفة.

1 . البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر. م.س، 10/4.

2 . مسلم بن الحجاج: م.س، 61/3.

3 . ابن فارس بن زكرياء القزويني (أحمد .): معجم مقاييس اللغة. تح عبد السلام محمد هارون. دار الفكر، بيروت . 1399/ 1979، 400/3.

4 . ابن منظور: م.س، مادة «ضريح»، 526/2-527.

وتعلو القباب[5] كثيرا منها. ويشيع اللون الأخضر في بناء الضريح كله أو بعضه ولا سيما القبة. ونعتقد أن تفضيله يرجع إلى ما نص عليه القرآن الكريم والسنة النبوية من أنه لون موجود في الجنة. ومن ذلك قوله تعالى عن لباس أهلها: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ، **وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا** مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ. نِعْمَ الثَّوَابُ، وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا.﴾ [18-الكهف: آ31]. وروى أبو داود أن رسول الله ﷺ قال: «أيُّما مسلمٍ كسا مسلما ثوبا على عُرْيٍ كساه الله من خُضْرِ الجنة»[6]. فكأنهم يفضّلون هذا اللون إشارة منهم إلى أن صاحب الضريح من أهل الجنة دون ريب. ولما كانت القباب كثيرا من الأضرحة فإن القبة صارت مرادفة للضريح، وهذا من باب إطلاق البعض على الكل؛ فيقال قبة سيدي فلان، والمقصود ضريحه.

والمــزارة مـن الناحيـة الصـرفية اسـم مكـان فـي العامّيّـة للفعـل «زار»، وفصـيحه «مَـزَار». والـزَّوْر «بفـتح فسـكون: أعلـى الصـدر ... وزيارتُـك الشـيء قصـدك إيـاه كأنـك قصـدت زَوره أو تلقّيتـه بـزَورك»[7]. أمـا المـزارة اصـطلاحا فهـي «مواضـع قـررت العـادة زيارتهـا للتبـرّك بمـن جلـس فيهـا مـن الصـلحاء، أو دُفـن عنـدها، أو سـمّيت بـه وإن لـم يرهـا، أو أشـار معتقـد فيـه [أي فـي المكـان] بظهـور روحـاني بهـا»[8]. فتكـون المـزارة شـاملة للضـريح وأمـاكن أخـرى يعتقد زائرهـا أنهـا تجلبـب لـه الخيـر وتـدرأ عنـه الشـر لعلاقتهـا بـولي مـا.

ومـن المـزارات صـنف معـروف **بالمُقـام** أو «**لَمْقـام**» فـي النطـق العـامّيّ. وهـو اسـم مكـان مـن الفعـل «أقـام». ويُحتفـى بـه تخليـدا لحـدث أو ذكـرى مرتبطـة بأحـد الأوليـاء، كـأن يكـون أقـام فيـه أو اتخـذه للاسـتراحة فـي سـفر لـه أو شـاع عنـه ذلـك بـاختلاق الحكايـات والأسـاطير. وأكثـر لَمْقامـات بسـيطة جـدا فـي مظهرهـا. فبعضـها لا يزيـد علـى مجموعـة مـن الحجـارة يحـدّد بهـا المكـان، وترتَّـب غالبـا بشـكل حـذوة حصـان. ويبنـى كثيـر منهـا برصـف

---

5 . سبق لصاحب هذا البحث أن تكلّم عن رمزيّة القبة في رسالة الماجستير: م.س، 89-90.

6 . أبو داود سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود. تح محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، صيدا وبيروت . د.ت، 130/2. وضعّفه الألباني.

7 . الميلي (مبارك بن محمد .): رسالة الشرك ومظاهره. مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر . 1966 (ط2)، 214.

8 . م.س، 215.

الحجارة فوق بعضها من دون مادّة لاحمة، ولا يتجاوز ارتفاعها المتر إلا قليلا. ولكن شُيّد لبعض مشاهير الأولياء قليل من المقامات الفخمة، وهي تدل دائما على أن الذي تكفّل ببنائها من ذوي الثراء والنفوذ.

2 . انتشار الأضرحة والمزارات، وتحولها إلى مصدر للكسب:

لم نستطع التوصّل إلى تحديد الفترة التي عرفت فيها بلادنا بداية هذه البدعة، إلا أننا نعلم أنها ظهرت أولا في المشرق، ومنه انتقلت إلى بلادنا والبلدان المغاربية الأخرى. وهذه حالة تشبه كثيرا من الظواهر والمعتقدات الأخرى المرتبطة بالولاية والتصوف. وكان للشيعة أكبر الأثر في ظهور الأضرحة عند المسلمين. ويروون في كتبهم أن ضريح علي، ولعله أول ضريح مسقوف أُحْدث في تاريخ الإسلام، بناه هارون الرشيد (170-193هـ/ 786-809م) على ما يعتقدون أنه قبره[9] في النجف (العراق)، وجعل له قبة وأربعة أبواب. ويرجعون أمره ببنائه إلى أسطورة تتضمّن أمرا خارقا شاهده الرشيد. وبقي ضريحه على حاله إلى عهد السلطان عضد الدولة البويهي الشيعي (ـ372هـ/ 983م)، فهدمه، وبنى على أنقاضه ضريحا جديدا بالغ في تفخيمه[10]. ولا تذكر الرواية التاريخية الراجحة أية علاقة لهذا الموضوع بهارون الرشيد، بل إن عضد الدولة هو الذي أظهر بالنجف قبرا زعم أنه لعلي، وبنى عليه الضريح[11]. والمشهور عند أكثر المؤرخين أن ذلك القبر للمغيرة بن شعبة[12] (.50هـ/ 670م).

أما في الجزائر فإن حواضرها ارتبطت بأولياء توفّوا قرونا قبل العهد العثماني، ومنهم أبو جعفر أحمد بن نصر الدّاوْدي التلمساني (ـ402هـ/ 1011م)، وكان هو أعظم أولياء تلمسان قبل أن يُدفن في ضاحيتها أبو مدين شعيب الإشبيلي. ومن الأولياء المعاصرين للداودي سيدي مروان (ـ440هـ/ 1048م) الذي يعَدّ حامي عنابة في اعتقاد بعض سكّانها. ولكن يستبعَد أن تكون أضرحتهم المسقوفة قد بُنيت في

---

9 . يزعم الشيعة أن جعفر الصادق هو الذي دلّ أحدهم على موضع دفنه. وإليه ينسبون بعض طقوس زيارته. انظر المجلسي (محمد الباقر .): بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، قم . د.ت، 70/22-71.

10 . انظر م.س، 78/22.

11 . الذهبي: سير أعلام النبلاء. مؤسسة الرسالة، بيروت . 1993/1413،(ط9)، 250/16.

12 . كبير علال (خالد .): التعصب المذهبي في التاريخ. دار المحتسب، 1429/ 2008، 166. ويمكن الاطلاع على وصف الضريح وطقوس زيارته عند ابن بطوطة: م.س، ط. دار بيروت، 176-178.

عصر وفاتهم. ومهما يكن فإن بناء الأضرحة في رأينا قد يكون بدأ بعد شيوع الاعتقاد في أن زيارة الأولياء نافعة، ولا فرق في ذلك بين حيّهم وميّتهم. وعبّر عن هذا الاعتقاد في وقت متأخر أبو علي الحسن بن أبي القاسم بن الحسن المشهور بابن باديس (.787هـ/ 1385م)، فقال في سينيّته:

ولا تسمعنْ من قاصر النفع فيهم ... على من يكون حيّا فذاك من الطَّلْس

فإن شهود النفع ينفي مقاله ... ولا سيما والقوم نصّوا على العكس[13]

ومثله إبراهيم التازي الذي قال:

زيارة أرباب التقى مرهمٌ يُبري ... ومفتاح أبواب الهداية والخير

ولا فرق في أحكامها بين سالك ... مربّ ومجذوب وحيّ وذي قبر[14]

ونرى العلاقة واضحة بين ذلك المعتقد وبناء الأضرحة؛ إذ ترك قبر الوليّ مهملا بين سائر القبور يؤدي إلى اندثاره تماما بطول الأمد أو الخلط بينه وبينها، فيُحْرم الناس من بركته ونفعه لهم، والاستفادة من توسطه بينهم وبين خالقهم. وإذن لا بد من بناء ضريح له يبرزه بين القبور، ويحفظه حفظا تامّا من تقلبات الجو إن سُقف بإحكام. وزاد من انتشار الأضرحة بالجزائر خلال العهد العثماني ظهور الطرائق الصوفية المهيكلة وانتشارها الواسع. واقترن ذلك بالربط عقَديّا بين الولاية والتصوف، فكثُر عدد الأولياء الجدد. وصار من العادات الراسخة أن لا يدفن شيخ زاوية إلا ويكون ذلك متبوعا ببناء ضريح فوق قبره، وقد يبنى واسعا ليستوعب قبور أهله وأفراد من عقبه. وكان يُفعل هذا أيضا بقبر أي ميت اشتهر في حياته بالصلاح أو أُشيع عنه ذلك. ويكفي أن تنسب إليه بعض الكرامات حقا أو باطلا حتى يعَدّ وليّا. ونُسب إلى الولاية حتى المجانين، وهم كثير لم يظهر منهم أي شيء دال على ولايتهم، وإنما خُيِّل لجهلة الناس أنهم كذلك، أو أشاع بعض أقاربهم الولاية عنهم لقضاء مآرب دنيوية. وقد كثُر مدّعو الولاية في العهد العثماني، ويُحكى عن مجانينهم خاصة أمور لا تُصدّق لولا أن رواتها من الثقات. وعدّهم العوامّ مع ذلك من الأولياء[15].

---

13 . بلهاشمي بن بكار: م.س، 52. والطَّلْس من معانيه المحو والطمس. انظر ابن منظور: م.س، 612/4.

14 . بلهاشمي بن بكار: م.س، 51-52.

15 . سيأتي ذكر نماذج منهم في الفصل السادس.

وصار من الأمور التي لا تُتَصور في المجتمع أن يبقى قبر ولي دون ضريح. ومن الطريف المستغرب أن الولاية لم تقتصر على البشر، بل تعدّتهم إلى الحيوان والشجر وأوثان أخرى. وكان من نتيجة ذلك أن بُنيت أضرحة على قبور حيوانات مثلما سبق ذكره عن بغلة أحمد بن يوسف. وتوجد عدّة أضرحة للأسُود المرتبطة بطريقة امحمد بن عودة، ومنها ضريح في البليدة[16]. ولم يقتصر بناء الأضرحة على «الأولياء» من بشر وحيوان، بل رغب بعض أهل السلطة والجاه في أن يُدفَنوا هم وأهلهم أيضا داخل أضرحة. ونجد من بينهم مصطفى أبا الشلاغم باي بايلك الغرب (1098-1146هـ/ 1690-1733م) الذي بنى ضريحا مقبّبا في مستغانم سنة 1126هـ/ 1714م، وأوصى بأن يكون مدفنا له ولعقبه[17]. وبنى محمد بن عثمان الكبير بعد تحريره وهران ضريحا على قبر الباي شعبان الزناگي بجوار هذه المدينة سنة 1210هـ/ 1796م[18]. وسبق ذكر استشهاده سنة 1098هـ/ 1686م، وأشير إليه بالولاية لكرامة وهمية سبق ذكرها.

وكان من عادة الحاج بوحفص بن سيدي الشيخ أن يستريح أثناء رحلة حجه في المكان المسمّى «حاسي الگاع»، فينصب خيمته تحت نخلة هناك. وبعد وفاته بُني له في ذاك المكان قبة تذكارية يزورها كثيرا المنتمون لقبيلة الشعانبة[19]. وأكثر لَمْقامات الأسطورية عددا تلك المنسوبة للجيلاني في جهات كثيرة من البلاد. وهي وإن كانت كثيرة إلا أن بعضهم غلا غلوّا كبيرا في تقدير عددها، فزعم أن «من المؤكّد أن ثلاثة أرباع القبب المنتشرة في شمال إفريقيا قد أقيمت لذكراه»[20]. ونجد في مقابل ذلك أن بعض لَمْقامات المنسوبة إليه بنيت حتى في الأماكن المنعزلة النائية مثل المقام الواقع فوق قمة جبل بني صالح (و. البليدة)، على ارتفاع 1640م، وهي تعرَف بقمة سيدي

---

16 . انظر Trumelet: Les Saints de l'Islam. Op. cit, 434.

17 . انظر مسلّم بن عبد القادر: أنيس الغريب والمسافر. تح رابح بونار. ش و ن ت، الجزائر . 1394/ 1974، ص19 من تقديم محققه. وجاء في دليل الحيران لصاحبه الزياني (م.س، ط. دار المعرفة، 253-254) أنه بناه في التاريخ المذكور في وهران. ولعله سبق قلم.

18 . Fey : Op.cit, 117.

19 . Daumas : Op. cit,349.

20 . مالتسان: م.س، 52/1.

عبد القادر الجيلاني[21] ترسيخا لوهم إقامته هناك، وإن لم تطأ قدماه أرض شمال إفريقيا، ولا رأتها عيناه. وقد بنى الباي عثمان بن إبراهيم الجامع الأعظم بمعسكر سنة 1160هـ/ 1747م، ثم بنى ضريحا مقببا ملاصقا له «حرمة للشيخ الجليل سلطان الصالحين سيدي عبد القادر الجيلاني»[22]، وذلك في سنة 1169هـ/ 1755م. ولكنه صار يُعرَف بقبة الباي إبراهيم لكونه مدفونا فيها[23]. ووُجد له مقام شهير في مدينة الجزائر بجوار باب عزون، ويعرف بضريح سيدي عبد القادر، وبه كانت تعرف الضاحية المجاورة لهذا الباب. ولا يعرف تاريخ بنائه، وأمر بترميمه أحمد باشا سنة 1223هـ/ 1808م. وكان بداخله بئر أشيع أن الجيلاني نفسه هو الذي حفرها، وأن لمائها خواصّ عجيبة تشفي عدة أمراض. وقد هدّمه الفرنسيون نحو سنة 1283هـ/ 1866م[24].

وممّا شجّع على الزيادة في انتشار الأضرحة والعناية بها أنها أصبحت وسيلة للكسب السهل والثراء. فقد انتصب على أشهرها سدنة لها تسمّوا بالمقدَّمين أو الوكلاء، وصارت الأضرحة تجلب لهم أموالا هامّة تأتي من أربعة موارد رئيسة: الزيارات، والنُّذُور، وذبائح القرابين، وأوقاف الأضرحة.

ا . الزيارات:

صار من التقاليد الراسخة في المجتمع أن يقدّم كل زائر لضريح وليّ «زِيارة» (أو ازْيارة كما تنطق في العامّيّة).وهي مستعملة هنا اسما لا مصدرا، وتدل «على ما يعطيه الزائر للمَزُور»[25] سواء أكان حيّا أم ميّتا. والمزُور الميت هو صاحب الضريح، ولكنّ المستفيد من الزيارة كلها أو بعضها هو مقدمه أو وكيله في أكثر الأحوال. وقد تكون «الزيارة» نقدا أو غيره كالحبوب والتمور والصوف. ويخصّ الزّوّار الضريحَ ذاته بما يناسبه مثلِ الشموع والبخور والقماش للتابوت. وهم يعتقدون أن صاحبه الميت قادر

21 . Trumelet: Blida. Op. cit, 2/44.

22 . الزياني: م.س، ط. عالم المعرفة، 256-257.

23 . م.س، 257.

24 . Devoulx: OP.cit, v. 13,1869, 133.

25 . الميلي: م.س، 215.

علـى نفعهـم وقضـاء حـوائجهم. والغريـب أن علمـاء الصـوفية هـم مصـدر هـذا الاعتقـاد، ومـنهم الشـعراني الـذي حكـى عـن «بعـض المشـايخ أن الله تعـالى يوكـل بقبـر الـولي ملَكـا يقضـي الحـوائج، وتـارة يخـرج الـولي مـن قبـره ويقضـيها بنفسـه»[26]. ويعتقـد أكثـر زوّار الأضـرحة أن الـولي يتوسـط بـين العبـد وربـه، وأنـه لا يقـوم بهـذه الوسـاطة إلا بـدفع ثمنهـا. وهـذه الفكـرة شـائعة بـين عـوامّهم وأكثـر خواصّـهم أيضـا مثـل الـورثيلاني الـذي تكلـم عـن ولـي اسـمه علـي بـن موسـى، فقـال إنـه «قـد ظهـر مـن أمـره، نفعنـا الله بـه، أن مـن قصـده لحاجـة دنيويـة أو دينيـة يعطـي لوكلائـه وطلبـة مقامـه شـيئا معلومـا، إذ **كـل حاجـة بمـا تُشـترى [بـه] من القدر المعلوم»** [27].

ويرتفـع مـورد المقـدّم أكثـر مـن العـادة فـي يـوم الزيـارة الأسـبوعية للـولي، ويزيـد علـى ذلك كثيرا بمناسبة وفود الزائرين لحضور موسمه الذي يقام مرة أو مرتين في السنة.

ب . النُّذُور:

النَّـذْر مشـتق مـن الفعـل «نـذَر» (مـن بـاب «ضـرب»، وفـي لغـة مـن بـاب «نصـر»). وهـو مصـدر واسـم معـا، وهـذا يجمـع علـى نُـذُور، ومعنـاه «مـا يقدّمـه المـرء لربـه أو يوجبـه علـى نفسـه مـن صـدقة أو عبـادة أو نحوهمـا»[28]. والنَّـذْر نوعـان: مطلـق ومشـروط. فالنـذر المطلـق وعْـد أوجبـه المـرء علـى نفسـه دون اشـتراط مقابـل لتنفيـذه كوعـد امـرأة عمـران: ﴿إِذْ قَالَـتِ امْـرَأَةُ عِمْـرَانَ رَبِّ إِنِّـي نَـذَرْتُ لَـكَ مَـا فِـي بَطْـنِـي مُحَـرَّرًا فَتَقَبَّـلْ مِنِّـي إِنَّـكَ أَنْـتَ السَّـمِيعُ الْعَلِـيمُ.﴾ [3ـ آل عمـران: آ35]. والنـذر المشـروط وعْـد مـن النـاذر للمنـذور لـه مقابـل تحقيـق أمنيـة يـذكرها. والمنـذور لـه فـي بحثنـا هـذا هـو الـولي. ومثالـه أن يقـول النـاذر علـيّ إن شُـفي مريضـي أن أحمـل للـولي سـيدي فـلان كـذا مـن النقـود، أو كـذا مـن الحبـوب، أو أقـيم لـه وعـدة. وكـان أصـحاب بعـض القوافـل التجاريـة المتجهـة إلـى السـودان الغربـي يـدعون الجيلانـي أن يكـون رفيقـا لهـم فـي رحلـتهم مقابـل نـذْر وعـدة لـه عنـد الرجـوع[29]. وقـد نهـى

---

26 . بلهاشمي بن بكار: م.س، 123.

27 . الورثيلاني: م.س، 13-14. وعلي بن موسى من أهل ق9هـ/ 15م، فنلاحظ امتداد تأثيره إلى عهد الورثيلاني المتوفى في أواخر ق12هـ/ 18م

28 . إبراهيم مصطفى وزميلاه: م.س، 912/2.

29 . انظر Daumas : Op. cit, 348. والمقصود مرافقة روحه لهم لحمايتهم.

النبي ﷺ عن النذر ولو كان لله، فكيف لو كان لمخلوق؟ قال: «لَا تَنْذِرُوا لِلَّـهِ، فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يَرُدُّ قَضَاءً، وَلَكِنْ يُسْتَخْرَجُ بِهِ مَالُ الْبَخِيلِ»[30].

ج . ذبائح القرابين:

القُربان المقصود هنا هو المشتق من فعل «قرُب» (من باب «كرُم»)، ويدلّ شرعيا على أي شيء يُتقرَّب به إلى الله تعالى سواء أكان ذبيحة أم غيرها[31]. وفي الحديث: «الصَّلاةُ قُرْبانُ كُلِّ تَقيَ»[32]. ويمكن توسيع المعنى المذكور ليشمل القربان الشرعي في عقيدة التوحيد وغيره، فنقول هو شيء يتقرّب به امرُؤ إلى إلهه أو إلى من يعتقد أنه واسطة بينه وبين إلهه. وخصّص العرف القربان بأن يكون ذبيحة. وقد كان المشركون في الجاهلية يقدّمون القرابين لأصنامهم، وكانوا يعتقدون أنهم واسطة بينهم وبين الله. وقال الله عز وجل عنهم: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّـهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ **وَيَقُولُونَ هَـؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّـهِ**. قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّـهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ؟ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ.﴾ [10–يونس: آ18]. ولمّا انتشر الجهل في المجتمعات الإسلامية، ومنها المجتمع الجزائري، وانحرف كثير من أهلها عن عقيدة التوحيد صار كثير من زوّار الأضرحة يتقرّبون بالذبائح لأصحابها الأولياء الموتى، ويذبحونها عند أضرحتهم. فهم يذكرون اسم الله عليها حقا، ولكن تنصرف نيتهم إلى أن ذبحها في ذلك المكان نافع لهم لمجاورته قبر الولي.

والذبيحة إما قربان يقرَّب بمناسبة زيارة الضريح، أو نَذْر لزائر تحققت أمنيّته، فجاء يفي بنَذره. وتتناسب الذبيحة المنذورة في أكثر الأحوال مع أهمّيّة أمنيّة الناذر؛ فتكون على الأقل ديكا، أو تزيد عليه حتى تكون ثورا أو جملا. ومهما كانت فإن للمقدّم فيها نصيبا.

---

30 . الفيومي: م.س، 599/2.

31 . انظر إبراهيم مصطفى وزميليه: م.س، 723/2.

32 . الزبيدي: م.س، 12/4.

د . أوقاف الأضرحة:

الأوقاف واحدها وَقْف، ويسمى أيضا الحُبْس (ج. أحباس). وهو يحَدّ بعبارات مختلفة منها أنه «تحبيس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، ويصْرف في جهة خير تقرُّبا إلى الله تعالى»[33]. وتوسع الفقهاء في مباحثه، وبيّنوا أركانه وشروطه[34]. واختلفت المذاهب الفقهية حول بعض جزئياته. وتتكون الأملاك التي يمكن تحبيسها من مرافق مختلفة كالأراضي الزراعية، والحمامات، والدكاكين، والمطاحن، ومعاصر الزيت.

وعرفت الأوقاف توسعا ملحوظا في الجزائر «أثناء العهد العثماني، ولا سيما منذ أواخر القرن 18 وأوائل القرن 19م ... وهذا ما دفع أولي الأمر إلى الاعتناء بها، وضبط حساباتها، واحترام عقودها»[35]. وقد جذبت أضرحة مشاهير الأولياء اهتمام المحبّسين في العهد العثماني أكثر من ذي قبل، فنمت مواردها بازدياد المرافق المحبّسة عليها. وكان في مدينة الجزائر ثمانية أضرحة ذات أوقاف، وأهمها ضريح عبد الرحمن الثعالبي. وكانت المرافق المحبّسة عليه تزداد باتساع شهرته في الداخل والخارج، وبلغت في نهاية العهد العثماني 82 وقفا. وكان عددها 11 وقفا فقط في بداية ق12هـ[36]/ 18م.

وتستغل موارد أوقاف الأضرحة أو توَزّع على مستحقيها حسبما هو مبيّن في عقود تحبيسها. ولما كان مقدم الضريح هو القيّم عليه فإنه يخصّص له دائما جزء من موارد أوقافه. وهو يتطوّع عادة ليبيّن للزّوّار بعض الطقوس التي عليهم مراعاتها كي تكون زيارتهم مثمرة في اعتقادهم.

---

33 . حجار (طارق بن عبد الله .): تاريخ المدارس الوقفية في المدينة المنورة. في «مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة». ع 120، س35، 1423/ 2003، 465.

34 . انظر تفاصيل عن هذا الموضوع عند مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي المقدسي الحنبلي: دليل الطالب لنيل المطالب. تح أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي. دار طيبة، الرياض . 1425/ 2004 (ط1)، 185-192.

35 . سعيدوني: م.س، 192.

36 . م.س، 153، 159، 190.

3 . طقوس زيارة الأضرحة ومواسمها:

يرى زوّار الأضرحة وسدنتها معا أن الزائر لا ينتفع بوساطة الولي بينه وبين ربه إلا إن تقيّد بجملة عادات وتقاليد وطقوس عند زيارته وتقديم نَذْره أو قربانه. وقد ترسّخت في الأذهان حتى صارت لا يحيد عنها زائر. وهي كثيرة، وتختلف من ضريح إلى آخر. وتشترك في أنها لا تستند إلى أي أثر شرعي أو منطق، وقلما يعرَف لها أصل. ومنها عادة شائعة في استشفاء المريض؛ وهي أن يأخذ ترابا من جوار قبر الولي ويمسح به جسمه في المكان الذي يؤلمه. ولكن بعضهم يذهب أبعد من ذلك، فيضع التراب في الماء ويشربه. ويشارك بعضُ من أوتي نصيبا من العلم العوامَّ في شرب الماء المترّب. قال علي بن أحمد بن موسى في «ربح التجارة» عن استشفائه بزيارة قبر أحمد بن يوسف: «رأيت بركة عظيمة لتربة الشيخ سيدي أحمد بن يوسف حين كنت بمليانة لأجل زيارته بعد أن أشرفت على الهلاك، **فأتيت بشيء من تراب قبره، وجُعل في ماء فشربته،** فذهب ما بي من حينه»[37]. وقد يُنصح المريض بأن يبقى متمددا بعض الوقت داخل الضريح. وربما لا يستطيع مريض أن يصل إلى الضريح، فيطلب من زائر له أن يُحضر إليه شيئا من ترابه ليستشفي به.

وكان أهل مستغانم يعتقدون أن الولي عليّا القصوري المدفون بمدينتهم قادر على شفاء مرضى الحمّى. وتقضي طقوس التعافي منها بأن يتصدق المريض بسبعة أرغفة على المساكين الذين يصادفهم عند ضريحه، ثم يستحمّ في عين الماء الموجودة داخل غرفة بجوار قبره. وكان يقصده لهذه الغاية حتى اليهود[38].

وتُنسب لسيدي الشيخ خلوات كثيرة منها واحدة تقع فوق هضبة «ظهر الكافر»، وتبعد عن الأبيض سيدي الشيخ نحو 250 كلم في اتجاه الجنوب. وكان من عادة أصحاب القوافل المتجهة إلى الگورارة[39] أن يتوقفوا عندها، ويأخذوا من ترابها فيذروه

37 . Bodin: Op. cit, 132. نقله من «ربح التجارة».

38 . ابن تونس: م.س، 128.

39 . الگورارة منطقة واسعة تقع في غرب الصحراء الجزائرية، وبها عدة واحات أهمها تميمون.

علـى ظهـور الإبـل. فقـد كـانوا يعتقـدون أنــه يحميهــا مــن حـدوث الجـروح الناجمــة عــن الأحمال الثقيلة، أو بسبب الاحتكاك بينها وبين رَحلها[40].

ومـن الشـروط الأخـرى للزيـارة النافعـة أو الأكثـر نفعـا فـي اعتقـادهم أن تكـون فـي يـوم محـدّد مـن أيـام الأسـبوع، وإن كـان لا مـانع مـن القيـام بهـا فـي الأيـام الأخـرى. وقـد يتناصـح النــاس حــول أوصـــاف يجـب توفّرهــا فــي القـرابين، ويرشــد بعضــهم بعضــا إلــى كيفيــة التضـحية بهـا. ولعـل تعيـين يـوم للزيـارة النافعـة يقصَـد منـه اسـتعداد المقـدّم وتفرّغـه لاسـتقبال الـزّوّار، فيـذهب بـاكرا إلـى الضـريح، ويحـرق فيـه البخـور، ويجتهـد أن يفعـل ذلـك قبـل وصـول أول الزائـرين. وذكـر هايـدو أن يـوم الاثنـين كـان يخصّـص للنسـاء فـي العاصـمة لزيـارة ضـريحي يعقـوب وبُـرْنُس، والخمـيس لأضـرحة بتّكّـة وعبـد العزيـز وأبـي العبـاس، والجمعة للثعالبي وجامي[41] (جمعي؟).

وحُـدّدت الزيـارة الأسـبوعية لسـيدي أحمـد الكبيـر فـي يـوم السـبت. ويمكـن اتخاذهـا نموذجـا للتعـرّف علـى تفاصـيل الطقـوس والمعتقـدات التـي كانـت سـائدة فـي هـذا المجـال، ومـا يـزال بعضـها موجـودا فـي عهـدنا. فكـان الزائـرون مـن مدينـة البليـدة يخرجـون مـن ديـارهم مـع طلـوع الفجـر، فيـزورون ضـريح سـيدي يعقـوب الشـريف الـذي يوجـد حاليـا فـي الحديقـة العموميـة لهـذه المدينـة. وكـان يوجـد فـي مكانهـا قبـل الاحـتلال الفرنسـي أشـجار زيتـون بـري معمَّـرة يسـميها السـكان «زنبـوج سـيدي يعقـوب الشـريف». وعـاش هـذا الـولي قبـل زمـن أحمـد الكبيـر، ولهـذا راعـى تقدّمـه عليـه، فأوصـى محبّيـه بـأن يبـدأوا بـه فـي الزيـارة قبله.

وإذ يخـرج الزائــرون مــن المدينــة يصــعّدون بمحــاذاة الضــفة اليمنــى لــوادي سـيدي الكبيـر. والنسـاء فـي العـادة أكثـر مـن الرجـال، ويـرافقهن كثيـر مـن الصـبية. ويمشـي الجميـع حـافِين والأحذيـة فـي أيـديهم رغبـة فـي مزيـد مـن الأجـر تبعـا لاعتقـادهم. ومـن عـادات الـزّوّار أن لا يركـب مـنهم إلا العـاجزون عـن المشـي لمـرض شـديد أو عاهـة. وقـد يكـون بعض الرجال حاملا لأبيه أو أمه على ظهره.

---

40. Trumelet : Les français dans le désert. Garnier frères, Paris-1863, 73-74.

41. Haëdo: Op. cit, 133-134.

ويكون وكيل الضريح قد استعد باكرا في هذا اليوم لاستقبال الزّوّار؛ فأوقد الشموع، وأحرق البخور، وركز أربعة ألوية في جوانب تابوت الولي. ويدخل الزائرون، فيَنذِر بعضهم نذورا للولي مقابل أمنياتهم. ويكون النذر في العادة متناسبا في ثمنه مع طبيعة الأمنية المرجوّ من الوليّ أن يحققها. ويختم كل زائر زيارته بتقديم «ازْيارة» لوكيل الضريح.

ومن غرائب الاعتقادات في زيارته زعمهم أن من ثابر عليها أربعين سبتا قبل طلوع الشمس نال ما يعدل ثواب حجة. ولا يمكن أن يصدّق مثلَ هذا الزعم إلا من طمس الجهل بصيرته. ونعتقد أن القصد من ترويجه هو الحث على الإكثار من زيارته لتحصيل مزيد من «ازّيارات».

ويعدّ الوكيل بعد خروج جميع الزوار ما جمعه منهم، ويحمله إلى شيخ عشيرة أولاد سيدي أحمد الكبير. وكان من حقه أن يتسلّم عن نشاطه خمسين فرنكا في الشهر. وهو لا يستقبل إلا الرجال. أما النساء فكانت تستقبلهن الوكيلة، وهي زوجته، وكان نصيبها من «ازّيارات» ثلاثين فرنكا في الشهر[42].

وصار يقام للأولياء تجمع سنوي في الغالب، واصطُلح على تسميته «**وعْدة**»، أو «**زرْدة**»، أو «**ضِيفَة**»، أو «**صَدْقة**»[43]. وتضاف هذه الكلمات إلى الولي، فيقال مثلا «صدْقة سيدي امحمد بن يحيى». ويعرَف هذا التجمع في المشرق العربي بالمولد. وقد يستعمل بدلا من كل ذلك لفظ «**الموسم**» إشارة إلى انتظام تكراره في وقت محدد من السنة. ويشترك السكان بهذه المناسبة في تحضير طعام بجوار ضريح الولي، ويُتصدّق به عليه. بيد أن النّيّة قد تنصرف إلى رجاء نفعه لهم، كأن يعتقدوا أن إقامة موسم له يكون سببا في سقوط الأمطار أو جودة المحصول. وجرت العادة في بعض الحالات أن يتكفّل نسل الولي أنفسهم بتدبير مستلزمات طعام الموسم وتحضيره وتقديمه للوافدين.

42 . لخصنا ما سبق من Trumelet: Blida. Op. cit, 2/23-27. ووصف فيه ما شاهده بعيد نهاية الفترة المدروسة في هذا البحث. ونعتقد أنه لا يختلف عما كان عليه الحال قبل ذلك لأن التقاليد والطقوس تتميز عادة بالجمود الطويل ما لم تحدث ثورة فكرية تزعزعها.

43 . «الصدقة» في العامّيّة الجزائرية إن استُعملت بتحريك الدال فهي مطابقة للفظ الفصيح مبنى ومعنى، وإن سُكّن الدال وأضيف اللفظ لولي كان المقصود هو التجمع الموسمي الذي يقام له.

وتتميز أكثر المواسم بصبغتها المحلّيّة وبتنظيمها خلال يوم واحد. ولكن بعضها ذو شهرة واسعة مثل موسم سيدي امحمد بن عودة الذي ينظّم في شهر مايه. وكانت وفود الزائرين تأتيه من كل أنحاء البلاد، ومن المغرب، وتونس، وطرابلس، والسودان[44] الغربي (مالي). ولهذا الولي أضرحة تذكارية في أنحاء شتى من الجزائر، ويتبرّك بزيارتها أتباعه في موسمه[45] إن لم يستطيعوا شد الرحال إلى ضريحه في افليتة. وتقام المواسم حتى لبعض لَمْقامات مثل مقام الجيلاني الموجود فوق القمة المسمّاة باسمه في بني صالح. وتركَز فيه يومَ الموسم أعلام الطرائق الصوفية[46] التي تسجل حضورها فيه. وكلما اتسعت شهرة الموسم وازداد الإقبال عليه كان مورد «ازّيارات» منه أكبر.

وتتميّز أكثر المواسم ببساطة مظهرها، إلا أن بعضها يتميز بطقوس تراعى بكل دقة. ونجد في موسم سيدي أحمد الكبير نموذجا من هذا القبيل. فهو ينظّم في أيام معلومة بعد عيد الفطر، وكان يخصّص فيه يوم للرجال، ويوم للنساء، ويوم ثالث للزنوج. وخلاصة ما كان يقع في يوم الرجال هو مشاركة أعيان البليدة مثل المفتي والقاضي وشيوخ الطرائق الصوفية، ولكل طريقة لواء يحمله محظوظ من أتباعها وتعرَف به. وكان من عادتهم الانطلاق مع غيرهم نحو الضريح صباحا. ويتقدّمهم أصحاب الآلات الموسيقية بطبولهم وغايطاتهم ومزاميرهم وبناديرهم. وتمتزج في موكبهم أنغام الموسيقى بصوت البارود طول الطريق[47]. وعند الوصول إلى دوّار أولاد سيدي أحمد الكبير يتجه الأعيان نحو الضريح، ويجدون عشيرة الولي في استقبالهم، وقد رُكز حول تابوته ألوية لعدة طرائق صوفية. أما جمهور الوافدين فينتشرون داخل المقبرة المجاورة للضريح وحولها.

ويبدأ الحفل هناك بالإنشاد الفردي لعدة مدائح، وتصاحب المنشدين أنغام الموسيقى والزغاريد. وتقرأ بعد ذلك الفاتحة بإشراف المفتي، ثم يتحلّق الجميع عشرات عشرات، ويقدّم لهم أولاد سيدي أحمد الكبير «الضّيفة»، أي طعام موسم جدهم الذين

44. Trumelet: Les saints de l'Islam. Op. cit, 427.

45. Op. cit, 432.

46. Trumelet: Blida. Op. cit, 2/58-59.

47. انظر Op. cit, 2/32-33.

تكفّلوا هم بتحضيره. ويتقدّم المفتي بعد انتهاء الضِّيفة، فيضع فوطة فوق الأرض، ويضع فوقها زيارته، ويحذو حذوه الحاضرون إلا من كان منهم معدِما عاجزا عن الدفع. ثم يتناول المفتي ما تم إعطاؤه، فيمنح نصيبا منه للوكيل وللوكيلة زوجته، ويسلّم الباقي لشيخ عشيرة الولي تعويضا لمصاريف الضِّيفة. وبذلك يُختتم الموسم المخصص للرجال، فيعود البليديون من حيث أتوا، ويطلقون أثناء سيرهم ما بقي لهم من بارود[48].

وهكذا يكون موسم سيدي أحمد الكبير وغيره مناسبةَ تكريم جماعي للأولياء. وهم يستحقون هذا التكريم لأن المشاركين فيه موقنون بأنهم جالبون لكل خير، ودافعون لكل شر، ويعدّ كثير منهم حرّاسا أمناء للبلد وأهله.

4 . حراسة الأولياء الموتى للبلدان والسكّان:

من مناقب الأولياء في اعتقاد كثير من العامة ومن جاراهم أنهم يحفظون المجال المتصل بقبورهم وأضرحتهم من كل سوء. ويتفاوت قطْر تأثيرهم تبعا لدرجة ولايتهم؛ فمنهم من لا تتعدّى مهمة حراسته دوّارا أو حيا في مدينة، ومنهم من يرعى المدينة كلها أو أرضا واسعة تستوطنها عدة قبائل. ويعدّ إسناد الحراسة للأولياء مظهرا من مظاهر تصرّفهم في حوادث الكون. ولهذا يوجد لهذه العقيدة أصل في المجتمعات الوثنية كعرب الجاهلية والإغريق. فعرب الجاهلية تعددت آلهتهم، وتفاوتت مراتبها لديهم؛ فكان لكل قبيلة إله أو أكثر تُجسّد وجوده الوهمي في فكرها بتمثال أو نَصْب، أو تراه مجسّدا في أيّ شيء كالشجر والحجر. وكان بعض الآلهة كهبل معظّما عند كل القبائل. وكان المشركون يشعرون بالأمن والاطمئنان في جوار آلهتهم.

وكذلك الإغريق اشتهروا بتعدّد آلهتهم، ومن أعظمها لديهم أثينا. زعموا أنها وُلدت مسلّحة هاتفة بهتاف الانتصار. وأقاموا لها تمثالا فوق صخرة بجبل أولمبوس Olympus[49]. وقد شرّفوها بعدّة ألقاب منها «الحامية» أو«الحارسة»؛ إذ كانوا يعتقدون

---

48 . انظر .Op. cit, 2/33-36

49 . انظر .Granger (C.-): La mythologie. Hachette, Paris-1924, p.16, 18, 22-24

أن ذراعها القوية هي التي تحرس المدن من كلّ مكروه[50]، ومنها مدينة أثينا التي سمّوها باسمها.

وحاربت الرسالات السماوية تلك العقيدة المخالفة للتوحيد، غير أنها عادت إلى الظهور بطول الأمد؛ فاتخذ المسيحيون من قدّيسيهم، وهم بمثابة الأولياء عند المسلمين، حراسا لكثير من مدنهم، ومنها البندقية التي وُضعت تحت حماية القديس ثيودور في العهد البيزنطي، ثم ذهب بعض تجارها إلى الإسكندرية، وتمكّنوا من سرقة رفات القديس سان مارك الذي كان مدفونا بجوارها، ونقلوه إلى مدينتهم، ونصّبوه حاميا جديدا لها[51]، فحلّ محل سلفه البيزنطي. وتسرّبت هذه العقيدة إلى المسلمين بعد انقضاء القرون الفاضلة. قال رسول الله ﷺ: «لَتَتّبِعُنّ سنن مَن قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضبّ لسلكتموه». رواه البخاري في جامعه الصحيح[52]. وقد تضافرت عدة أسباب على زرعها بين المجتمعات الإسلامية ولا سيما تحريف مفهوم الولاية، والمبالغة في تقديس الأولياء. وكان هذا مسبوقا بتقديس الشيعة لأئمتهم، وانتقال فكرهم إلى التصوّف في صورة تقديس الأولياء. وقد استغرب أبو راس الناصري المعسكري عقيدة العوامّ في سيدي الشيخ، وقال إن أهل الصحراء «كادوا يدعونه الإله، ولم يخافوا في انهماكهم هذا من الله»[53]. ونعتقد أن المبالغة في اختلاق الخوارق أو إقرارها ونسبتها إلى الولي هي التي شكّلت له ملمحا غريبا لا يقرّه نقل ولا عقل، وإنما تقرّه البيئة التي يرتع فيها الجهل، ويسودها الانحطاط الفكري. وقد مرّ تفصيل الكلام على هذا الملمح.

وما زال الولي تسند إليه كرامة بعد أخرى، ويُرقّى من درجة إلى أخرى حتى جعلوه قادرا على حماية البلدان وأهلها، وأحلّوه محلّ الجيش وعتاده. وعندما يرد الكلام عن هذه الخاصّيّة للأولياء يدعوهم كثير من سكان البلدان المغاربية «رجال البلاد»، أي

50 . Op. cit, 22.

51 . Chklovoski (V.-): Voyage de Marco Polo. Traduit du Russe par Marc Slonin. Payot, Paris-1983, 47.

52 . ابن حجر: فتح الباري. م.س، 441/1.

53 . أبو راس الناصري المعسكري (محمد .): فتح الإله ومنته في التحدّث بفضل ربي ونعمته. تح محمد بن عبد الكريم الجزائري. م و ك، الجزائر . 1990، 47.

سادتها المتحكمين فيها والمهتمّين بشؤونها، ومنها السهر على حراستها. ويدعوْن في بعض بلدان المشرق العربي كمصر «أصحاب النوبة»، أو «أهل النوبة»، وهو تعبير يوحي بتناوبهم على الحراسة، ولكنه يعني اصطلاحيا بسط السيادة على البلد وسكانه كذلك. ولهذا كان علي الخوّاص (ـ939هـ/ 1533م) ينصح من يسافر أن يقول بقلبه «عند الخروج من السور أو العمران: دستور يا أصحاب النوبة! اجعلوني تحت نظركم حتى أرجع». قال: «فإنهم يحبون الأدب معهم، ولهم اطلاع على من يمرّ في دركهم»[54]. ومن عادة بعض الناس إن وصل إلى مدخل مدينة يزورها أن يقول داعيا الولي الحامي لها: «شيء لله يا سيّدي ... (فلان)». ونرى مكتوبا في خاتم القادرية «شيء لله سيدي عبد القادر» (ش3).

وفي الجزائر كثير من المدن والقرى والتجمعات الأخرى التي دُفن فيها أولياء أو مَن عُدوا كذلك في العهد العثماني وفيما قبله، ونُسبت حراستها إليهم. ولم نهتد في بحثنا إلى تأريخ بداية انتشار هذا المعتقد، وإن كنا نعلم أن الشرق الإسلامي سابق لنا فيه. ونكرر الإشارة إلى يسر انتقال الأفكار والمعتقدات الصوفية من موطنها الأصلي إلى جهات بعيدة. ويُحتمل أن تكون رحلات الحج وسيلة هامّة في التعرف عليها وانتقالها وانتشارها. ولهذا لا نستبعد أن يكون القول بالحراسة الولائية قد وفد إلينا من هناك.

وحظيت مدينة الجزائر بحمايتها من لدن سبعة أولياء، ويعرَفون جماعة باسم السبعة رجال الجزائر. وحدث في سنة 1184هـ/ 1770م أن تعرّضت لعدوان دانماركي فاشل، فانتشرت بهذه المناسبة قصيدة شعبية مطوّلة[55] تتحدّث عنهم، ولكن فيها اسمان زائدان على السبعة. واسم ناظمها «ولد عمر» مثلما نصّ عليه في آخرها. وهو يُشيد بما بذله الداي ووزراؤه لصد هذا العدوان، ويقظتهم الدائمة للدفاع عن حوزة الوطن. بيد

54 . ابن العماد الحنبلي: م.س، 233/8. و«دستور» تعني الاستئذان. والدرك: الحراسة. وقوله «في دركهم»: أي في نوبة حراستهم.

55 . انظر نصها كاملا عند جلول يلس وأمقران الحفناوي: المقاومة الجزائرية في الشعر الملحون. ش و ن ت، الجزائر . د.ت، 29-34.

أنه يذكر بعد ذلك أن مدينة الجزائر لها حماة من الأولياء الأموات هم سُور حرمها. ومما جاء فيها:

66- كِيفاش الكفار يَطَّمْعوا   في البهجة سلطانة لَمْدُونْ

67- من فيها ارْجالْ يَدَّفْعوا   عنها كل ابْلى من لَفْتون

68- كُلّ والي يرمي ابْمدْفع   ما يَخْطى مَن قابْلوا أُمّا كان

ثم يُسمّي تسعة منهم، وهم الثعالبي، وبوجمعة، وابن عبد الله، والكتاني، والسعدي، والفاسي، والجودي، ووالي دادة، وعبد القادر. ويقول عن الثعالبي الذي هو أولهم:

72- أولهم سيد الثعالبي   هو السيف سُورْ احْرَمْها

ويقول عن ابن عبد الله إن في يده رمحا لم يظهر لمن ضربه به أثر حتى الآن:

79- بَنْ عبد الله صيد نعرف   جابْ في يده زانة

80- من ضرب بها يتلف   ما يظهر للْآنا

وسيدي السعدي لايفارقه سيفه المجرّد للأعداء:

83- سيدي السعدي ما يفارقوا   سيف لأهل الجوان

ولا ينسى أن يذكّر بما قام به والي دادة ضد الإسبان الذين حاولوا الاعتداء على مدينة الجزائر قبل الدانمارك:

87- جات ابْنين الروم اقْبلْها   جا للبحر أُقالّو اطْمى

88- هاج لَبْحر كسر اسْفُونْهم   وابقات غير ألواح عايمة

وذكر في ثنايا الأبيات السابقة عبارة **الرجال السبعة** دون أن يحدّد مَن هم بين هؤلاء التسعة. ويذكر بعض الباحثين أن **السبعة رجال الجزائر** كلهم مدفونون بجوار باب الواد، وهم:

. عبد الرحمن الثعالبي.

. سيدي بوجمعة.

. أحمد بن عبد الله.

. أحمد الكتاني.

. سيدي السعيدي.

. علي الوادي.

. علي الجيودي[56].

ونسب الأستاذ حسن جلاب إلى فانيان Fagnan الزعم بكونهم إخوة استُشهدوا معا وهم يجاهدون المعتدين الصليبيين[57]. وكيف يكونون إخوة وبعضهم يشترك مع بعض في اسمه؟ وكيف يكونون جميعا شهداء وفيهم عبد الرحمن الثعالبي الذي لم يمت شهيدا؟ والثعالبي هو الوحيد الذي له سيرة معروفة بين هؤلاء السبعة، وله شهرة علمية واسعة في الداخل والخارج، ومؤلفات متداولة ولا سيما كتاب «الجواهر الحسان في تفسير القرآن» الذي طُبع عدّة مرات. أما الستة الباقون فلا يعرَف عنهم من غير الاسم شيء ذو بال. وتجدر الإشارة إلى أن ظاهرة «**السبعة رجال**» وُجدت خارج الجزائر قبل أن تنتقل إليها. وهي متعدّدة في المغرب الأقصى مثل السبعة رجال فاس، والسبعة رجال ركراكة[58]، والسبعة رجال مراكش[59]. وفي المشرق العربي عدة مدن لها رجالها السبعة وإن كانت غير معروفة بهذه العبارة، ومنها بغداد التي كان أهلها يخصّصون كل يوم من أيام الأسبوع لزيارة أحد الأولياء السبعة المدفونين قرب الرصافة[60]. ويوجد في اليمن السبعة رجال زَبِيد، وهم مدفونون عند باب لهذه المدينة. ويعتقد سكانها «أن من زارهم سبعة أيام متوالية قضيت حاجته»[61].

---

56 . جلاب: م.س، 1/166-167. ومن الواضح وقوع تصحيف في اسمي السعدي والجودي. ولم نتعرف على «علي الوادي» إلا أن يكون وقع خطا في تسمية والي دادة.

57 . م.س، 1/167. ولم يعلق على زعمه هذا بشيء.

58 . م.س، 1/167، 171. وقد توسّع الأستاذ جلاب في دراسة هذه الظاهرة الصوفية ولا سيما في المغرب. و ركراكة منطقة واسعة في المغرب، يحدّها المحيط الأطلسي غربا، ويقع أكثرها جنوب وادي تانسيفت. انظر التادلي المشهور بابن الزيات: م.س، ص24 من تقديم محققه.

59 . الناصري السلاوي: م.س، 3/123.

60 . انظر أسماءهم عند ابن بطوطة: م.س، ط. دار بيروت، 226-227. وليس الجيلاني معدودا بينهم لبعد ضريحه عنهم.

61 . النبهاني: م.س، 1/322.

ويوجد في الجزائر، بالإضافة إلى عاصمتها، مدن وأماكن أخرى كثيرة محروسة بأوليائها في مختلف أنحاء البلاد. نذكر منها بجاية المحروسة بالولية يَمّا گوراية، ودلس التي يتقاسم حراستها سوسان وعبد القادر، والقليعة المحمية بعلي بن مبارك (ـ1019هـ/ 1610م)، ومليانة التي يخفرها أحمد بن يوسف، وقبيلة افليتة التي يرعاها امحمد بن عودة، والأغواط التي يحرسها عيسى التلمساني ثم الأغواطي. وتكفّل بحماية مستغانم عبد الرحمن بوحميدي، ثم حل محله عيسى البوزيدي[62]. ويحرس شارع بارُوباي بداخلها ثلاثة أولياء: علال امحمد في بدايته، وبُومَهُون في وسطه، وبَسْنوسي في نهايته[63]. أما ساحلها فيتضافر على حراسته ثلاثة أولياء، كل من الجهة التي يقع فيها ضريحه: امحمد المجذوب من الشرق، وخرشوش من الغرب، ومعزوز البحري فيما بينهما. ويُدعى هؤلاء الثلاثة عند أهل المدينة **حُرّاس البحر**[64]. وحينما بدأ الاحتلال الفرنسي لبلادنا كان أهل دلّس (و. بومرداس) ينامون مطمئنين لأنهم كانوا يعتقدون اعتقادا جازما بحراسة الوليّيْن سيدي سوسان وسيدي عبد القادر لمدينتهم؛ أحدهما من ناحية البحر، والآخر من ناحية البر. وذُكر ذلك للأمير عبد القادر حين زيارته التفقّديّة لهذه المدينة فاستنكره[65].

ولما كانت بعض المدن المسورة غنية بمدافن الأولياء فيحتمَل جدا أن يوجد قبر أو ضريح لولي على الأقل في أكثر أحيائها أو بالقرب من أبوابها. وكلما تصادفَ تجاور باب مع قبر ولي أو كان في ناحية الطريق المؤدي إليه نُصّب هذا الولي حارسا له في خيال السكان وإن كان هو لا يعلم شيئا من ذلك، ولو علمه لأنكره لأن الحراسة من شأن الحي لا من شأن الميت. وقد ساد اعتقاد الحراسة الولائية عقول السكان في العهد العثماني وقبله وبعده، ويوجد من بينهم حتى المتعلمون وكثير من العلماء. ونجد

---

62 . ابن تونس: م.س، 123-124، 136-137. وسيدي عيسى البوزيدي الراشدي من أهل ق10هـ/ 16م. قيل إنه من تلاميذ أحمد بن يوسف الملياني. يوجد ضريحه في مستغانم قريبا من مقر البلدية والحديقة العمومية. ويزوره الزّوّار ولاسيما أهل الطرائق بمناسبة إحياء ذكرى المولد النبوي الشريف. (م.س، 123-124.) أما سلفه عبد الرحمن بوحميدي فيوجد ضريحه في مقبرة مستغانم العتيقة (م.س، 136)، ولا يعرَف شيء آخر عنه.

63 . م.س، 129.

64 . م.س، 132.

65 . Daumas et Fabar : Op.cit, 197-198.

في تلمسان نموذجا بارزا لهذه الظاهرة. فهذه المدينة كان لها ما يزيد على ثلاثين بابا[66]، ولا يكاد يخلو واحد منها من مجاورة مدفن لولي أو اثنين. ونذكر منها باب العقبة الذي يحرسه سيدي الدّاوْدي[67]، وباب سيدي أبي مدين[68] (سيدي بومْدِين في العامّيّة) الذي يحرسه هذا الولي، و باب الزاوية الذي يحرسه سيدي الحَلْوِي[69]. وسبق أن ذكرنا أن أبا مدين حلّ محلّ الداودي في حراسة تلمسان كلها. وفي مثل هذا يقول الشاعر التلمساني محمد بن امْسايَب (. نحو 1182هـ/ 1768م):

---

66 . ذكر هذا التقدير الباحث سيدي محمد نقادي. انظر «إسهامات الإمام الآبلي في الحياة الفكرية للمغرب الكبير، تلمسان». أطروحة دكتوراه. جامعة تلمسان: 2009–2010، ص 33.

67 . هو أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي التلمساني المتوفّى بتلمسان سنة 402هـ/ 1011م. أصله من المسيلة، وقيل من بسكرة. لم يعتمد إلا على نفسه في أكثر ما حصّله من علوم. استقر مدة في طرابلس الغرب، ثم انتقل إلى تلمسان وأقام بها حتى وفاته، فدُفن في باب العقبة. (الجيلالي: م.س، 272/1).

له عدة مؤلفات منها:

. النامي. في شرح موطإ مالك. أملاه حينما كان مقيما في طرابلس.

. النصيحة. هو أول شرح للجامع الصحيح للبخاري. وضعه في تلمسان. (م.ن.)

68 . هو أبو مدين شعيب بن الحسين (وقيل الحسن) الأنصاري الأندلسي الإشبيلي. نزح من الأندلس إلى فاس، فدرَس وتصوّف بها. ثم خرج منها للحج، واستقر بعد رجوعه بمدة في بجاية، وفيها اتسعت شهرته واشتد الإقبال عليه. وأمر السلطان الموحدي أبو يوسف يعقوب المنصور (580–595هـ/ 1184–1199م) بإشخاصه إليه في مراكش، فتوفّي لما وصل إلى يَسَّر قرب تلمسان سنة 589هـ/ 1193م، ودُفن في العَبّاد الذي صار متصلا فيما بعد بمدينة تلمسان. وقد كان له تأثير قوي في نشر التصوف وتنشيط حركته في البلدان المغاربية كلها.

ولأبي مدين مجموعة قصائد صوفية اهتمّ الأستاذ عبد الحميد حاجيات بجمعها في ديوان، وشرح ألفاظها الصعبة. وأشهر أعماله النثرية «أنس الوحيد ونزهة المريد في التوحيد»، وهو المعروف بحِكَم أبي مدين. وأخبرني الأستاذ عبد الحميد حاجيات أنه يقوم بتحقيقه.

69 . هو أبو عبد الله الشوذي الإشبيلي، اشتهر بالحَلْوي. ولم تذكر المصادر تاريخا لميلاده ولا لوفاته. ولكن يستنتج من سياق الأحداث المتصلة به أنه من أهل ق7هـ/ 13م. كان يقول بوحدة الوجود (انظر بونابي: م.س، 81–ها1). وكان قبل تصوفه قاضيا في إشبيلية ثم فر منها، وآوى إلى تلمسان وهو متظاهر بالجنون. وكان دائم الصيام والقيام. وصار يكتسب قوته من صناعة الحلوى (ابن مريم: م.س، 69–70)، فسُمّي بالحلوي. ويوجد ضريحه في تلمسان خارج باب علي في الحي الذي يحمل اسمه.

ومن نظمه قوله:

إذا نطق الوجود أصاخ قوم ... بآذان إلى نطق الجماد

وذلك النطق ليس به انعجام ... ولكن دق عن فهم البليد

فكن فطنا تنادى من قريب ... ولا تك من ينادى من بعيد

(م.ن.)

كلّ بابْ اعْليها صالح مَن لُكْبار   في لَخْفا يَحْظيها عن سايَرْ السنُون
والمُغيث شعيب أبو مدين اسْتنار   بيه زالت أوهام الشكّ والظنون[70]

هكذا إذن صارت قبور الأولياء وأضرحتهم ضمانا لأمن الأماكن التي توجد بها من مدن وأبواب وأحياء وغيرها. ولا يندر أن ينسب الذين يعتقدون بذلك كرامات للأولياء دالة على يقظتهم واستعدادهم لدفع العدوان عن الأماكن التي يحمونها. وسبق الكلام عن القذائف التي انطلقت من ضريح ولي في ناحية الميلية، وكانت سببا في هزيمة الباي عثمان أمام ابن الأحرش الدرقاوي وأتباعه. وكانت هذه العقيدة راسخة في الأذهان، وبقيت على حالها عند أصحابها وإن شاهدوا في تلك الأماكن أحداثا تاريخية تناقضها. فتلمسان مثلا قد تعرّضت للعدوان أكثر من مرة، واحتلّتها إسبانيا وفرنسا وآخرون قبلهما.

ويمكننا اتخاذ حراسة سيدي الهواري لوهران نموذجا بارزا للطابع الأسطوري الذي يتميز به القول بحراسة الأولياء، وثباتِ أهله عليه، وتعاميهم عن الوقائع الملموسة التي تبطله. فحراسته لها لم تحلْ دون احتلال الإسبان لها مرتين، وبقائهم فيها طويلا من سنة 915هـ/ 1509م إلى سنة1120هـ/ 1708م، ثم من 1145هـ/ 1732م إلى 1206هـ/ 1792م، أي مدة 266 سنة قمرية. وكان من المفروض أن يكفي هذا الاحتلال الطويل للتدليل على بطلان عقيدة الحراسة الولائية. بيد أن القائلين بها حاولوا ترميم هذا الشرخ باختلاق أسطورة أخرى منافية لعقيدة التوحيد، وهي الزعم ضمنا بأن الهواري يتصرّف كما يشاء في مصير مدينة وهران، ولم يحتلّها الإسبان على رغم أنفه، بل باعها لهم بعقد يدوم ثلاثة قرون. ومتى كان الميت يبيع ويشتري؟ وإن كان باعها كما قالوا فما هو ثمنها الذي قبضه؟ أهو المآسي التي أصابت سكّانها على يد الصليبيين الإسبان؟ ولكن القائلين بالحراسة الولائية لم يلتفتوا لشيء من هذا حتى وقع شرخ آخر في الأسطورة بتحريرها قبل تمام مدة العقد، وحكْم الباي أبي الشلاغم لها ربع

---

70 . ابن مسايب: ديوان ابن مسايب. جمع وتحقيق محمد بن الحاج الغوثي بخوشة. نشر مطبعة ابن خلدون، تلمسان . 2001م، 99. وقوله «يَحظيها» أي يحرسها ويرعاها.

قرن، فقالوا: «لا ينتقص ذلك بالخمس والعشرين سنة التي بقيت فيها بيد أبي الشلاغم، إذ الأمر لم يتمّ فيها للمسلمين؛ فكأنها لم تخرج من أيدي الكفرة فيها»[71].

وشاعت بمناسبة نجاح الإسبان في احتلالها من جديد أسطورة ترجع هذه الكارثة الجديدة إلى انتهاك الباي مصطفى أبي الشلاغم لحرمة زاوية الهواري؛ أي أن إعادة الاحتلال لم يتمّ بناء على مدة عقد البيع، بل كان بسبب حادث عارض أغضب الهواري، واستعمل حقه في التصرف، فسمح للإسبان بالعودة انتقاما من أبي الشلاغم. وفي قولهم هذا تناقض ظاهر مع عقد البيع المزعوم.

وإذ انتهت فترة العقوبة «فقد أيس الكفر من هذا البلد ... وبقيت للإسلام خالدة تالدة إلى يوم القيامة»[72]. ومن المؤكد أن الوثوق بهذا الحكم المسبّق على مستقبل التاريخ ليس خاصا بصاحب «الثغر الجماني»، بل هو تيار عقَدي سائد في عصره وما قبله بخصوص حراسة الأولياء. ولكن الأحداث جرت فيما بعد، كما هو معلوم، في الاتجاه المعاكس لما جزموا به من يأس الكفر من هذا البلد.

ومن الواجب أن نبرئ الأولياء من ادعاء القيام بالحراسة، ولا علم لنا بوجود نص موثوق به يدعي فيه ولي من الأولياء أنه حارس لبلد من البلدان، بل نعتقد أن ذلك يشاع عنهم بعد وفاتهم بمدة ما. وفي الواقعة التي ذكرناها عن اعتقاد أهل دلس بحراسة وليّين لمدينتهم سأل الأمير عبد القادر محاوره سؤالا استنكاريا قائلا: «هل كنت حاضرا حينما قدّم هذان الوليان الوعد الذي جعلك تطمئن إلى النوم؟» فأجابه بالنفي.

ومن الغرابة حقا أن يعتقد مسلم ذلك الاعتقاد الخاطئ المنافي للأمر الإلهي بضرورة الأخذ بالأسباب. وإن جاز أن يكون للأميّين بعض العذر فما هو عذر المتعلمين وحتى المعدودين من العلماء؟ لقد كان حريا بهم أن يُرشدوا الجاهلين إلى الصواب لا أن يوافقوهم على الضلال فيُعَدوا مثلهم، وكأنهم لم يقرأوا ولا سمعوا قوله تعالى لعباده المؤمنين: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ. تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ، اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ.﴾ [8ـ الأنفال: من آ60].

71 . ابن سحنون الراشدي: م.س، ط. دار البعث، 448.

72 . م.ن.

فهذه القوة تردع العدوّ وتحطّم نفسيّته ومعنوياته، وتجعل المسلمين يقاتلون مطمئنين لأن أملهم في النصر يكون أقوى وقد أخذوا بأسبابه. ومن سخف العقل أن يستعد شعب للعدوّ وحربه بأضرحة الأولياء وقبورهم. وإنما ينتفع بأولياء الله الصالحين من اتخذهم قدوة له في العبادة والسلوك ومعاملة الخلق بالحسنى لينال الجزاء الأوفى. بيد أن الانحطاط الفكري انتهى بأصحابه إلى قلب الحقائق: فبدلا من أن يقوم الحي بواجب الدفاع عن حرمة المدافن صاروا يعتقدون أن الولي وإن كان ميّتا هو الذي يتكفّل بالدفاع عن الأحياء. ولعلّ منشأ حَرَم الولي كان وليد هذه الفكرة؛ إذ أن اللاجئ إليه يجعله آمنا من كل أحد يتتبّعه.

5 . حَرَمُ الولي:

يقال حَرُم الشيء (من باب كرُم) حُرْما وحُرُما وحُرْمة وحَراما، كما يقال حرِم (من باب فرح) حرَما وحراما[73]، أي صار محرَّما فعله أو مسه أو الدّنوّ منه.

والحِرْم: الحرام. وهما نقيضا الحِلّ والحلال، وجمعه حُرُم بضمتين[74]. والحَرَم (محرّكة) والمحرَّم: حرم مكة، وهو حَرَم الله وحرَم رسوله. ويشمل مكة وما أحاط بها إلى قريب. والحَرَمان مثنّى الحَرَم، وهما مكة والمدينة. ويجمع الحرَم على أحرام[75]، مثل قلم وأقلام.

وكان المشركون في الجاهلية قد جعلوا لبعض أصنامهم أحراما، ومنها الصنم المعروف بالفلس. وهو صخر أحمر بارز كالأنف من جبل أَجَأ الواقع في قبيلة طيء. فكان «لا يأتيه خائف إلا أمن عنده، ولا يطرُد أحد طريدة فيلجأ بها إليه إلا تُركت له ولم تُخفر حَوِيّتُه»[76]؛ إذ أنهم كانوا يعتقدون اعتقادا جازما أنه لا بد أن يحصل مكروه

---

73 . الزبيدي: م.س، ط. دار الهداية، 452/31، مادة «ح ر م».

74 . م.ن.

75 . م.س، 455/31.

76 . ابن الكلبي (هشام بن محمد بن السائب المعروف بـ): كتاب الأصنام. تح أحمد زكي. الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة . 1965/1384، 59. قال محققه (م.ن، ها-3): **الحَوِيّة** هي استدارة كل شيء، ومعناها هنا الحيازة التي يشملها حرم الصنم. **والطريدة** هنا ناقة أو غيرها يغتصبها شخص ويسوقها، فإن استطاع أن يبلغ بها حويّة الصنم لم يتبعه أحد لاستردادها.

عاجل لمن يخفر حويّته[77]؛ فهم في ذلك مثل المجموعات البشرية التي لها اعتقاد في «الطابو» بمفهومه الأنتولوجي.

وأجمع المسلمون على حرمة مكة، واتفق جمهورهم على حرمة المدينة. وروى الإمام أحمد حديثا في حرمة وادي وَجٍّ وضعّفه، وخالف الإمام الشافعي الجمهور فعدّه حرما ثالثا[78]. وكانت مكة حرما قبل ذلك منذ عهد إبراهيم عليه السلام؛ وهو الذي حدّد حدوده بعلامات معروفة منذ ذلك الحين[79]. وأكّد حرمتها رسول الله ﷺ فقال: «إن مكة حرّمها الله، ولم يحرّمها الناس. فلا يحلّ لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، ولا يعضِد بها شجرة ...»[80]. أما المدينة فصارت حرما آخر بعد الهجرة. قال رسول الله ﷺ: «اللهم إن إبراهيم حرم مكة، وإني حرمت ما بين لابَتَيْها»[81]. وحرّم شجرها «بريدا في بريد من كل ناحية»[82].

وقد يكون الشيعة أول الذين أحدثوا أحراما جديدة، فزعموا أن الله اتخذ «أرض كربلاء حرما آمنا مباركا قبل أن يخلق أرض الكعبة ويتخذها حرما بأربعة وعشرين ألف عام»[83]. وهي توضع يوم القيامة داخل الجنة فتنادي: «أنا أرض الله المقدسة الطيبة المباركة التي تضمنت سيد الشهداء وسيد شباب أهل الجنة»[84]. ولمّا شاع بين الناس التبرك بأضرحة الأولياء والاعتقاد في قدرة أصحابها على النفع والضر عمدوا إلى اتخاذ بعضها حرما آمنا للبشر والحيوان والشجر. ولا يتجاوز حيّز حرمها أحيانا جدران

77 . انظر م.س، 59-61.

78 . ابن تيمية: مجموع الفتاوي. م.س، ط. دار الوفاء، 117/26-118. ويقع وادي وج في الطائف.

79 . الزبيدي: م.س، 455/31.

80 . البخاري: الجامع الصحيح المختصر. م.س، 651/2. وعضد الشجر: قطعه.

81 . م.س، 1498/4. واللابة: الحَرّة (الزمخشري: الفائق في غريب الحديث والأثر. تح علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم. دار المعرفة، بيروت . د.ت، 331/3)، وهي «أرض ذات حجارة نخرة سود، كأنها أحرقت بالنار» (الزبيدي: م.س، مادة «حرر»).

82 . ياقوت: م.س، 84/5؛ 87/5. مادة «المدينة»؛ والبريد طوله نحو 22 كلم.

83 . المجلسي (محمد الباقر .): بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، قم . د.ت، 225/22. كذلك القفاري (ناصر بن عبد الله بن علي .): أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية . عرض ونقد. رسالة دكتوراه منشورة في موقع «المكتبة الشاملة»، 491/2.

84 . المجلسي: م.ن.

الضريح، وتمتد حيازته أحيانا أخرى إلى ما حوله، وتكون له حدود معلومة عند السكان المجاورين له أو المتردّدين عليه بانتظام. ويبسط الولي حمايته في جميع الأحوال على ما يوجد في جواره المباشر من شجر وحيوان. وكثيرا ما تبنى زوايا بجوار الأضرحة الشهيرة فتكون مشاركة لها في الحرمة. ولهذا **يرِد الكلام عن حرمة ضريح الولي حينا، وطورا عن حرمة زاويته**. ويجب على الزائر التزام طقوس خاصة عند وصوله إلى حدود أحرام بعض الأولياء مثل حرم سيدي امحمد بن عودة. وهو يمتدّ نحو 17 كلم ابتداء من موقع ضريحه إلى كل ناحية من نواحيه. وعند وصول الزائرين من أتباعه إلى أطرافه يبدأون في المشي حافين، ويمتنعون عن التدخين، ويشرعون في ترديد ذكر طريقة هذا الولي[85].

وتعدّ أحرام الأولياء عند القائلين بها أكثر قداسة من حرمي مكة والمدينة؛ إذ أن هذين لا يضمنان أمنا لمن يلتجئ إليهما من الجناة[86]. ومن ينتهك حرمتهما يمكن أن تؤجّل عقوبته إلى يوم الدين، ويمكن أن يتوب وتحسن توبته فتقبل منه ويُغفَر ذنبه فينجو من العقاب. أما حرم الولي فله هيبة تنشرها روحه، وتسلّط الأذى على كلّ من تسوّل له نفسه انتهاك حرمته، وهو يعجّل العقوبة له ولا يمهل. والويل لمن يقتل مستجيرا به أو يُخرجه منه بالقوّة ولو كان مجرما قاتلا. ولا فرق في ذلك بين مسلم أو يهودي أو مسيحي. وكان هذا الاعتقاد هو السائد عند عامة السكان حتى قبل العهد العثماني، ولكن يبدو من رواية لابن صعد أن السلطة كان لها موقف مخالف. فقد قال بخصوص حرم الهواري إن **الهلاك العاجل** كان جزاء لكل من«تعرّض لزاويته، وإخافة الجناة اللائذين بحرمه. **فقد شاهدنا كثيرا من ولاة وهران وعمّالها الذين سبقت لهم الشقاوة، فحملتهم النفوس الأمارة على التهاون بحرم الزاوية** وإخراج من استجار بها

85 . Trumelet : Les saints de l'islam. Op.cit, 429-430. وعبر المؤلف عن شعاع الحرم بثلاثة فراسخ، وفضّلنا تحويلها إلى وحدة الكلم.

86 . المباركفوري: تحفة الأحوذي. م.س، 537/3-538؛ 422/10-424.

منهـا **ينـــتقم الله مـــنهم ســـريعا**، ويظهـر غضـب الله عليـه فـي أهلـه ومالـه وولـده وداره ونفسه، حتى لا يستقيم له حال في الوقت والاستقبال»[87].

أمـا فـي العهـد العثمـاني فـإن السـلطة نفسـها كانـت تتجنّـب الاعتـداء علـى أحـرام الأوليـاء. وكانـت إن رأت فـي القبض علـى الجـاني مصـلحة هامـة لخطورتـه تحايلـت عليـه، وذلـك بـأن تنصّـب حرسـا علـى بـاب الضـريح أو الزاويـة لمنـع وصـول الطعـام والمـاء إليـه، فيضـطرّ إلـى الخـروج مـن تلقـاء نفسـه تحـت وطـأة الجـوع والعطـش، فيلقـى عليـه القـبض ويسلّم للعدالـة[88]. ولا تعـرَف إلا حـالات قليلـة حـدث فيهـا انتهـاك هـذه القاعـدة مثلمـا حـدث سـنة 1242هـ/ 1826م فـي بايلـك الشـرق، إذ التجـأ 17 رجـلا إلـى زاويـة شـطابة المتمتعـة بالحصـانة، فـأمر أحمـد بـاي بمهـاجمتهم، ولـم يـنج مـنهم إلا واحـد[89] فـرّ بنفسـه. وقـد يكـون احتمـاء الجـاني بحـرم الـولي وسـيلة للعفـو عنـه بعـد فتـور سـورة الغضـب فـي نفـوس أهـل السـلطة. فعنـدما تـولى إبـراهيم بـن عثمـان حكـم بايلـك الغـرب تـآمر جماعـة عليـه، وحـاولوا اغتيالـه، فـتمكّن مـنهم جميعـا إلا اثنـين فـرّا واحتميـا بضـريح امحمـد بـن عـودة الـذي كـان متمتعا بالحصانة، فعفا عنهما[90].

ويُحكـى عـن عاقبـة انتهـاك أحـرام الأوليـاء حكايـات كثيـرة تبعـث الرهبـة فـي النفـوس. مـن ذلـك أن بـاي الغـرب مصـطفى أبـا الشـلاغم نقـل مقـر حكمـه إلـى وهـران بعـد تحريرهـا سـنة 1120هـ/ 1708م. والتجـأ بعـض الجنـاة إلـى زاويـة سـيدي الهـواري، فـأمر بإخراجـه. ولمـا نـام رأى سـيدي الهـواري فـي منامـه يوبخـه علـى خـرق حَرَمـه، وأخبـره بـأن النصـارى سيأخذون وهـران مـن يـده فـي تـاريخ كـذا، فكـان الأمـر كمـا قـال. أمـا جاوشـه الـذي نفّذ أمـره بـإخراج الجـاني مـن الزاويـة فقـد «انـتفخ كـالزّقّ حتـى مـات»[91]. وغـاب عـن أصـحاب هـذا التعليـل السـاذَج أن الأكثـر تضـرّرا مـن الاحـتلال هـم عامّـة السّـكّان ولـيس البـاي. وحـدث

87 . نقله ابن سحنون الراشدي: م.س، ط. دار البعث 444-445. وأصلحنا خطاين إملائيين (ولعلهما مطبعيان) وهما الواردان بصورة الجنات، وولات.

88 . Paradis (Venture de-) : Alger au 18e siècle. Jourdan, Alger-1898, 85-86 et 160.

89 . انظر. Mercier : Op.cit, 3/522-523.

90 . مسلم بن عبد القادر: م.س، ص20 من تقديم محققه.

91 . انظر ابن سحنون الراشدي: م.س، ط. دار البعث 447-448.

بجوار مقام الجيلاني السابق ذكره في بني صالح أن حطّ طائر فوق شجرة، فتجرّأ رجل على إمساكه، فعميت إحدى عينيه[92]. وتعرّضت جهة في هذه القبيلة لانزلاق أرضي، فطُمر دوار بكامله تحت التراب. وكان رجلان من هذا الدوار قد قطعا في اليوم السابق لهذه الكارثة شجرة في جوار خلوة سيدي علي بن مبارك، فلم يشكّ أحد من أهل القبيلة في أن ما حدث ليس إلا عقوبة على قطع الشجرة[93]. ورُوي أن بني جلاب الذين كان لهم نفوذ على توگورت (و. ورگلة) ونواحيها جاءوا لمهاجمة زاوية تِماسين التجانية (و. ورگلة) في عهد شيخها الحاج علي بن عيسى. وما إن وصلوا إلى بساتين المدينة حتى صارت كل نخلة تطلق النار عليهم، فانسحبوا خاسئين[94]... الخ.

ومن أغرب الأساطير التي كانت متداوَلة بهذا الشأن في ناحية البليدة ما حدث للمعتدين على حرم الولي سيدي امحمد الحامي لقبيلة بني صالح. فقد اكتفى هذا الولي بالإقامة في العراء فوق أغصان أَرْزة. وهمّ أحدهم بعد وفاته بقطعها للانتفاع بثمنها. فلما حزّها بضربة من فأسه رأى مكان الحزّة داميا، وسمع أنينا طويلا منبعثا من ضريح الولي، إلا أنه لشقاوته لم يتعظ بهذه الآية، وظنها خيالات، وتابع عملية القطع. وما إن سقطت الشجرة حتى سقط هو الآخر معها جثة هامدة. ونبت خلال الليل فوق جذع الأَرْزة المقدّسة فسيلتان أكثر صلابة منها[95]. وممّا يلاحظ على هذه الأسطورة أن سياقها يدلّ على أن الرجل كان منفردا لا أحد معه، ولم يذكر لنا واضعها من روى عنه ما رأى وما سمع؟ ولا غرابة في وجود هذه الثغرة وغيرها في الأساطير، وإنما العجب ممّن يتعامى عنها ويرويها على أنها من الكرامات.

ومهما كثرت الحكايات الشعبية عن عاقبة انتهاك أحرام الأولياء فإن الوقائع التاريخية لا تدلّ على شيء من ذلك. فقد بدأت الحركة الإصلاحية الوهّابيّة في نجد خلال ق12هـ/ 18م، وكان ممّا فعله أصحابها «هدم القباب والأبنية المقامة على

92. Trumelet: Blida. Op. cit, 2/44.

93. OP. cit, 2/44-45.

94. Soleillet (P. -) : L'Afrique Occidentale – Algérie, Mzab, Tildikelt. Seguin Aîné, Avignon – 1877, 57.

95. انظر Trumelet : Blida. Op. cit, 1/323-330.

القبور، وإبطالهم لسائر الأوقاف التي رُصدت على القبور والأضرحة»[96]، حتى لم يعد يوجد ضريح واحد في مناطق نفوذهم كلّها. وقد فعلوا ما فعلوه على أنه محاربة لبدع المدافن والشرك. أما في بلادنا فإن الأمر يختلف إذ أن الذين يعتقدون بأحرام الأولياء، وينشرون الحكايات حول عاقبة انتهاكها قد تجاوزوا هم أنفسهم انتهاكها إلى نبش قبور عدة أولياء ونقل جثثهم دون مسوّغ شرعي، بيد أنهم قرنوا نتيجة فعلهم هذا بحدوث كرامات[97] بدل **العقوبة العاجلة**[98]. وقد يؤوّل بعضهم تعطيل **العقوبة العاجلة** بحسن قصد هؤلاء النبّاشين. ومن أجل إبطال هذه الدعوى والبرهنة على الطابع الأسطوري لتلك الحكايات الشعبية لا نرى بأسا من ذكر انتهاكات وقعت بعد العهد العثماني؛ إذ أن الذين قاموا بها فرنسيون كفّار لم يراعوا حرمة لحي ولا لميت؛ فاستولوا على ضريح يمّا ڤوراية، واتخذوه مركزا عسكريا[99]. ونصبوا مدافعهم فوق ضريح سيدي عيسى[100] لدكّ أسوار مدينة الأغواط التي يعدّ عند سكانها حاميا لهم ولها. وهدّموا ضريح سيدي الشيخ من أساسه[101]، وكذلك ضريح سيدي حمادوش في مستغانم[102]. ونبشوا قبور عدة أولياء، وإن سمحوا بإعادة دفنهم في أماكن أخرى مثل معزوز البحري في مستغانم[103]، وسيدي فرج في غرب مدينة الجزائر[104] ... الخ.

ولعلّ المعتقدين بقدرة الأولياء على دفع الضر وجلب النفع كانوا يتوقّعون أن يصيب الكفّارَ **مكروه عاجل** جزاء ما اقترفوه في حقهم. ولكنّ شيئا من ذلك لم يحدث.

---

96 . حافظ وهبة: جزيرة العرب في القرن العشرين. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة . 1387هـ/ 1967 (ط5)، 326.

97 . مر في الفصل السابق ذكر بعض ذلك بمناسبة الكلام عن الأولياء ذوي القبرين.

98 . سبق ذكر بعض الصوفية الذين تعرّضت قبورهم للنبش على يد أتباعهم مثل سيدي امحمد بوقبرين.

99 . انظر. Daumas et Fabar: Op. cit, 90.

100 . انظر. Trumelet: L'Algérie légendaire. Op. cit, 115.

101 . انظر ا . Cheikh Si Hamza Boubakeur: Op. cit, 177. ب . خليفي (عبد القادر): المقاومة الشعبية للشيخ بوعمامة. دار الغرب، وهران . 2004م، 89.

102 . ابن تونس: م.س، 127.

103 . انظر م.س، 126.

104 . انظر تفاصيل ذلك عند Trumelet : L'Algérie légendaire. Op. cit, 374

وكــان لابــد أن يجاهــد الأحيــاء لا الأمــوات جهــادا مريــرا متواصــلا، ويقــدّموا تضــحيات جساما بالأرواح والأموال كي يتمّ طرد الكفّار المعتدين. وصدق أبو تمّام:

السـيف أصـدق أنبـاء مـن الكتـب　　　　فـي حـده الحـد بـين الجـدّ واللعـب

وممّـا يجـدر ذكـره وجـود علاقـة جدليـة بـين المعتقـدات السـابق ذكرهـا فـي هـذا الفصـل ومـا قبلـه وبـين الأفكـار المبثوثـة فـي كثيـر مـن مؤلفـات العهـد العثمـاني، سـواء أكانـت منثـورة أم منظومة. ويمكن أن نطلق عليها إجمالا أدبيات التصوف.

الفصل السادس

أدبيات التصوف ومحاولات الإصلاح

1 ـ مراتب الولاية أو السلّم الولائي

2 ـ الخوض في الغيبيات:

ا ـ الجفر

ب ـ الحدثان أو الملاحم

3 ـ الاهتمام بأمور خيالية لا علاقة لها بالتصوف:

ا ـ قبر النبي خالد بن سنان العبسي

ب ـ الخوض في طبيعة جبل قاف وادّعاءات حوله

4 ـ الجدل بين المتنافسين والرد على المنكرين ـ سيدي الشيخ والتجاني نموذجين:

ا ـ أهمّ الانتقادات الموجّهة لسيدي الشيخ، وردّ بعضهم عليها

ب ـ التجاني وموقف محمد بن عبد الله الجلالي من دعاواه

5 ـ نظم الغوثيات

6 ـ تآليف التراجم والمناقب

7 ـ الإجازات الصوفية

8 ـ التآليف الإصلاحية

يبرز تأثير التيار الصوفي بروزا واضحا في النشاط الثقافي من خلال أكثر مؤلفات العهد العثماني. ونلاحظ أن الأفكار والمعتقدات الصوفية لا يقتصر وجودها على المؤلفات الصوفية المحضة فحسب، بل توجد مبثوثة أيضا في كثير من المؤلفات المخصصة لمجالات أخرى كالتفسير، والفقه، والتاريخ، والتراجم، والرحلات، وكذلك في الشعر حتى العامّيّ منه . وسوف نقصر اهتمامنا في هذه الدراسة للإنتاج الصوفي على نواحيه الموضوعاتية دون التعرّض لخصائصه الفنية. وإن المحاور التي تدور حولها أدبيات التصوف متشابهة كثيرا في البلدان الإسلامية. وحينما نتفحص الأطُر الجامعة لها خلال العهد العثماني في الجزائر لا نجدها متميّزة بأي ابتكار؛ فهي تتناول مسائل عامة طرحها الصوفية في الشرق الإسلامي والأندلس، وتداول كثيرا منها حتى صوفية البلدان المغاربية فيما سبق. وأهمها المصطلحات ذات العلاقة بالولاية والأولياء، ولا سيما تشريح مراتب الولاية. ومن الغريب حقا أن نجد في إنتاجهم اهتماما بمواضيع ليس لها أدنى علاقة بالفكر الصوفي الأصيل كالخوض في الغيبيات، والاهتمام بأمور خيالية مثل «جبل قاف»، والكلام عن «النبي خالد بن سنان العبسي». وقد يكون من الأنسب إدراج بعضها في أبواب السحر والشعوذة والأساطير مثل علم الحروف والأسماء. وتناولت بعض الأدبيات الجدال القائم بين أهل التصوف كافة والمنكرين عليهم. ومنها ما يعكس الصراع الذي كان يحدث من حين لآخر بين قليل من الصوفية أنفسهم. وتميز الشعر الصوفي، أو **النظم** بعبارة أدق، بظهور قصائد تعرف بالغوثيات التي سيأتي تفصيلها، والمستغفرات والمريديات. كما خصّصتْ لسيَر الصوفية والتنويه بمناقبهم مؤلفات بكاملها. واهتمّ كثير منهم بتحصيل الإجازات الصوفية.

ونبّه بعض الصوفية وغيرهم في أعمالهم نثرا ونظما إلى البدع التي ألصقت بالتصوف وليست منه، كما حذّروا من الدجاجلة مدّعي الولاية. وتطرّق قليل من الصوفية الجزائريين في الفترة المدروسة لتأويل النصوص تأويلا صوفيا باطنيا. وينطوي كثير من مؤلفات التصوف على مواضيع عامّة كالأذكار وطقوس الطرائق والإجازات الصوفية.

1 . مراتب الولاية أو السلّم الولائي:

قد تكون مراتب الولاية من أهم ما يميز التصوف المعرفي (أو الفلسفي) عن التصوف السنيّ. ويقصد بأصحابها جماعة مخصوصة من الأولياء؛ مراتبهم متفاوتة كثيرا، وعددهم ثابت في جميع الأزمنة؛ فلا يزيدون ولا ينقصون. وكذلك عدد أصحاب كل مرتبة ثابت. ولهذا يسمى مجموعهم **بالأولياء أهل العدد**، أو **أهل العدد** اختصارا، أو **ذوي العدد**. وهم جميعا خاضعون لأعلاهم درجة، وهو **القطب**. ويتميزون بخصائصهم العامّة تلك عن مجموعات أخرى كثيرة من الأولياء مثل **الأفراد** أو **المفردين**؛ فهؤلاء عددهم يزيد وينقص من زمن لآخر، وهم خارجون عن سلطة القطب، ولا يتبعون أحدا ولا يتبعهم أحد. والقطب نفسه منهم، لكن خُصّص من بينهم بالتولية[1].

وكلما تُوُفِّيَ شخص من الأولياء ذوي العدد أو رُقِّيَ إلى درجة أعلى حل محله شخص آخر من الدرجة التي دونه، فإن شغر منصب في أدنى تلك الدرجات مَنَّ اللّه به على شخص من عامة المسلمين[2]. ولم يظهر القول بها في نظرية متكاملة دفعة واحدة؛ بل وقع ذلك تدريجا ما بين ق3 و6هـ/ 9 و12م، بمعنى أن أسماء المراتب الولائية على قلتها لم يكتمل إثباتها في المؤلفات الصوفية إلا بعد نحو ثلاثة قرون. وكان للتشيع واشتغال الصوفية بأمور أبعد ما تكون عن تصوف الرعيل الأول أثر واضح في ظهور هذه النظرية وتطوّرها وانتشارها.

ويعدّ الحكيم الترمذي بحق رائد التنظير الصوفي للولاية ومراتبها[3]. فهو، في حدود اطلاعنا، أول من استعمل مصطلح «**مراتب الأولياء**»، وأعطى أصحابها أسماء ونعوتا. ومنهم **خاتم الأولياء** الذي هو **الإنسان الكامل**[4]، ويسميه أيضا **القائم بالحجة**،

1 . ابن عربي: الفتوحات المكية. م.س، 1/144-145؛ 3/30. فنلاحظ أن القطب عنده من ذوي العدد، أي يكون واحدا في جميع الأزمنة، كما أنه من مجموعة الأفراد الذين لا يحصرهم عدد. وفي قوله هذا تناقض واضح.

2 – ابن مريم: م.س، 278.

3 . يُنسب لذي النون المصري (.245هـ/ 860م) كلام فيه مراتب النقباء والنجباء والبدلاء والقطب ... ولكن لم أجد ذلك عند غير ابن مريم: م.س، 277-278.

4 – كامل محمد محمد عويضة: م.س.، 32.

وهو عنده **مجذوب**[1]. كما تكلم عن **القطب** الذي يكون واحدا في الزمن الواحد. وله غيرها من المصطلحات التي تخصّ مراتب الولاية. وتكلم بعده أبو طالب المكي (ـ388هـ/ 998م) على القطب والأوتاد والأبدال السبعة بالاصطلاح الصوفي[2] دون الإشارة إلى سابقه. وبقيت نظرية الترمذي في الولاية منبوذة عند الصوفية منذ عصره حتى أواخر ق6هـ/ 12م، ثم بدأ انبعاثها على يد بعض الصوفية المتفلسفين ولا سيما محيي الدين بن عربي الملقّب بالشيخ الأكبر. وتوجد عدة دلائل بارزة على أنه تأثر به تأثرا واضحا في تصوفه؛ منها أنه ردّد اسمه في كثير من مؤلفاته مصرّحا بما يدل على موافقته غالبا، وقد لا نبالغ إن عددناه امتدادا له في الفكر الصوفي الفلسفي وإن صار أوسع منه شهرة وأشدّ إيغالا في الخيالات. ومن ذلك إضافته عناصر كثيرة إلى نظرية المراتب الولائية، وتوسّعه غاية التوسع في عرض جزئياتها تبعا لتصوراته. وتناول هذا الموضوع بدْءاً وإعادة في عدة مؤلفات له ولا سيما الفتوحات[3]. وخصه بعدة رسائل مثل رسالة القطب والنقباء[4].

وما زالت فكرة المراتب الولائية تنتشر حتى وصلت إلى البلدان المغاربية، فاعتنقها صوفيتها دون أن يكون لهم أدنى مساهمة فيها. ونعيد الإشارة مرة أخرى إلى مبدإ انتقال الأفكار الصوفية بيسر عبر الأقطار. وهكذا أخذ صوفية الجزائر يردّدون في أحاديثهم وكتاباتهم المصطلحات الدالّة على مختلف مراتب الولاية وما يرتبط بها. ونذكر منهم أحمد بن يوسف الراشدي الملياني الذي كان يشرح قولهﷺ «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله»، فذكر أن هذه الطائفة على سبع مراتب، وهي بالترتيب التنازلي:

---

1 . الجذب في الاصطلاح الصوفي هو أن لا يكون للعبد أي شيخ، فيجذبه الله إليه ممّا سواه بطيّ الطريق له، فيكون مرادا لا مريدا، ويُعرف حينئذ بالمجذوب، وضدُّه السالك. قال ابن عطاء الله الإسكندري (م.س، 129): «المجذوب كمن طُويت له الأرض إلى مكة، والسالك كالسائر إليها على أكوار المطايا». الأكوار: مفرده كُور، وهو رحل المطية.

2 . المكي الحارثي (أبو طالب محمد بن علي بن عطية .): قوت القلوب. تح عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية، بيروت . 1426/ 2005، 2/200-201.

3 . تكلم ابن عربي في «الفتوحات المكية» عن المراتب الولائية في أماكن كثيرة، وأفاض في كلامه عن القطب الذي خصه بمائة وثمانية عشر بابا منها 95 بابا متصلا (الفتوحات: م.س، الأبواب 462-556، 7/110-287).

4 . ابن عربي: القطب والنقباء وعقلة المستوفز. تح وتقديم سعيد عبد الفتاح. مؤسسة الانتشار العربي، د.م. . د.ت، 25-60.

- **القطب:** واحد.
- **الأوتاد:** أربعة.
- **النجباء:** سبعة.
- **النقباء:** سبعة عشر.
- **البدلاء:** أربعون.
- **الأولياء:** ثلاثمائة.
- **الصالحون:** ثلاثة آلاف[1].

ولا نعتقد بصحّة ما ذهب إليه ابن يوسف في فهمه لهذا الحديث بسبب افتقاره إلى القرائن المدعّمة له، ويحتوي شرحه على تكلّف ظاهر من أجل اتخاذ مراتب الولاية فراشا له. فالطائفة، وهي تعني الجماعة مطلقا، لم يردْ في الآثار الصحيحة أي شيء يدلّ على تقسيمها إلى تلك المراتب. وقد خالف أيضا أكثر الصوفية الآخرين عندما عدّ «الأولياء» و«الصالحين» مرتبتين خاصتين مع أن الولاية والصلاح شاملان لأهل جميع المراتب. وهو يوافق في هذا ابن عربي الذي جعل الأولياء والصالحين في الرتبة الرابعة بعد الشهداء[2]. ولكن ابن عربي ذو مذهب غريب في هذا الشأن.

وأشبه الجزائريون نظراءهم المشارقة في اختلافهم حول أسماء بعض المراتب وعدد أفرادها، وعدد المراتب ذاتها. ويتضح لنا هذا الاختلاف بمقارنة ما ذكره ابن يوسف مع ما جاء عند غيره مثل سيدي الشيخ في تائيته، وأحمد بن قاسم الساسي البوني (1139هـ/ 1726م) في منظومة له. قال سيدي الشيخ في تائيته الصوفية المعروفة بالياقوتة (الأبيات115-117):

115- فأولها ولي ثم نقيبها نجيب كذا الأبدال فاقوا برتبة

116- عِمَادُهمُ الأخيار أوتادُهمُ حُبوا بخاصّيّة المولى هم أهل الخصاصة

1 . ابن عجيبة: تفسير الفاتحة الكبير. تح عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية، بيروت . 1425/ 2004، 336.

2 . ابن عربي: الفتوحات. م.س، 3/39-40.

117- وغوث استغاث ثم جِرْسُ علومها فقطبٌ له أعلى مقام الولاية[1]

وقال الساسي البوني متوسلا بأهل مراتب الولاية:

كالقطب والأبدال ثم النقبا الأوتاد الأخيار نعْم النجبا

بالغوث بالعُمُد بالأفراد توصّلَ العبد إلى المراد[2]

فنلاحظ أن سيدي الشيخ والساسي البوني ذكرا المراتب الست الشائعة أكثر من غيرها، وهي بالترتيب التنازلي الشائع: **القطب، فالأوتاد، فالأخيار، فالأبدال، فالنجباء، فالنقباء.** والأوتاد ومن دونهم خاضعون جميعا للقطب.

وزاد الناظمان على تلك المراتب الست مراتب أخرى ترِد أحيانا عند صوفيّة آخرين أيضا، فاشتركا معا في ذكر مرتبتي **الغوث، والعُمد.** وانفرد سيدي الشيخ بذكر مرتبتي **الولي، والجِرْس،** كما انفرد الساسي البوني بذكر **الأفراد.** فالغوث عند أكثر الصوفية ما هو إلا القطب في حال الالتجاء إليه[3] طلبا لإغاثته في زعمهم؛ فتكون الغوثيّة بهذا الاعتبار حالة من الأحوال لا مرتبة من المراتب التي هي مقامات. ولكن يوجد من الصوفية من يعدّها مرتبة فوق القطبانية.

والعُمد مثل أصحاب المراتب السابقة في خضوعهم لحكم القطب، ولكن لم يقع الإجماع على وجود هذه المرتبة. وسبق أن نبهنا فيما يخص الولي إلى أن جميع أعضاء المراتب الولائية أولياء.

---

1 . ورد نص الياقوتة في عدة مراجع منها: ا . سيدي الشيخ: الياقوتة. م.س. ولمحققه القس نويل Noël، الذي سمى نفسه ميلاد عيسى، عمل مرقون على الآلة الكاتبة يتضمن ترجمة الياقوتة إلى الفرنسية وشرحها. ويمتاز بمقارنة النص على عدة نسخ. مكتبة خاصة؛ ب . طواهرية (عبد الله .): الياقوتة. [النص وشرحه، 180ص]. مطبعة أطلال، وجدة . 1992م. ج . خليفي (عبد القادر .): الطريقة الشيخية. منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر . 2010م، 179-187؛ د . وزارة الشؤون الدينية والأوقاف (الجزائر): القيم الروحية والرؤية الوطنية في الطريقة الشيخية، الجزائر . د.ت، 163-171.

2 . الساسي البوني (أحمد بن قاسم .): الدرة المصونة في ذكر أولياء بونة. مخطوط مكتبة مخطوطات الموهوب أُولَحْبيب، بجاية، ورقة1 . و.

3 . الجرجاني (علي بن محمد بن علي .): التعريفات.الدار التونسية للنشر . 1971، 87.

والجِرْس هو «إجمال الخطاب الإلهي الوارد على القلب بضرب من القهر»[1]. وقد اشتُق لفظه من سماع صلصلة الجَرَس لأنه «يتلقّى الأمر جملة، ثم يَبين له، فيوجّهه إلى ما أُريد له»[2]. ومرتبته فوق مرتبة القطب تبعا لما يراه عبد الله الغزواني[3] (ـ935هـ/ 1529م)، ويجعله بعضهم تابعا له في المرتبة[4].

أما الأفراد، أو المفرَدون كما يسمون أيضا، فقد سبق الكلام عن أنهم ليسوا ضمن مراتب الولاية الشائعة الست وإن ذكرهم الساسي البوني في سياق التوسل بهم. ويجعلهم ابن عربي في مرتبة بين الصّدّيقّة والنبوّة. ويقول إن أبا حامد الغزالي كان يجهل هذا المقام[5].

ولا نرغب في التعرّض لاختلافات أخرى حول الأسماء الاصطلاحية للمراتب (وهي تبلغ عشرين أو تزيد[6]) وعددِها وخصائص أصحابها، وهي كثيرة جدا. ولكن نبرز على سبيل المثال حدّة الخلاف الدائر حول مراتب الولاية بذكر ما قالوه عن العدد الثابت للنقباء الموجودين في أدنى مرتبة: هم ثلاثمائة عند محمد بن جعفر بن علي الكتاني البغدادي[7] (ـ322هـ/ 933م)، أو اثنا عشر عند ابن عربي[8]، أو سبعة عشر عند أحمد بن يوسف، وقيل غير ذلك من الأعداد.

---

1 . م.س، 41.

2 . ابن عجيبة: تفسير الفاتحة الكبير. م.س، 336.

3 . انظر جلاب: م.س، 1/222-223.

4 . انظر Cheikh Si Hamza Boubakeur: Op. cit, 100-note 26.

5 . ابن عربي: الفتوحات. م.س، 3/30.

6 . ذكر ابن عربي في الفتوحات (م.س،3/11-25، 63) أن كشفه بيّن له أنه يوجد من غير الطبقات الست الشائعة خمس وثلاثون طبقة أخرى. وهو يفلسف مذهبه في ذلك فيقول (م.س، 3/25): «ما من أمر محصور في العالم في عدد ما وإلا لله رجال بعدده في كل زمان، يحفظ الله بهم ذلك الأمر». فمنهم مثلا مجموعة تضم 24 رجلا يسمّوْن رجال الفتح، وجعلهم الله على عدد الساعات؛ لكل واحدة واحد. (م س، 3/21). ومن الواضح أن الأمور المحصورة في عدد محدد يستحيل استقصاؤها لكثرتها. وقد أهمل ابن عربي على سبيل المثال عدد الأولياء الذين يحفظ الله بهم الكواكب السيارة، والجبال، والبحار، وأنواع الرياح.

7 . ابن الملقن: م.س، 148.

8 . ابن عربي: القطب والنقباء وعقلة المستوفز. م.س، 29. كذلك النبهاني: م.س، 1/59.

وتعدّ الاختلافات التي ذكرناها وما لم نذكر من الحجج الدامغة عند القائلين بأسطورية مراتب الولاية على الصورة التي يقدّمها لنا الصوفية. فالأولياء متفاوتون حقا في درجة قربهم من الله، ولكن لا وجود لنص قطعي يحدّد عدد الدرجات وخصائص أصحاب كل درجة. ولهذا وقع الصوفية في حيص بيص عندما حاولوا تحديدها. ومهما يكن فإن الصوفية الجزائريين مثل غيرهم يعتقدون اعتقادا راسخا بوجود تلك المراتب. وقد أوردنا أمثلة عمن ذكروها مجتمعة طبقا لاختياراتهم. أما ورودها مفردة فلا يكاد يخلو منها كتاب في التصوف أو في تراجم الصوفية ومناقبهم. وأكثر المراتب ترددا فيها مرتبتا الأبدال والقطب.

ونُسبت مرتبة القطبانية في الجزائر إلى عدة صوفية من العهد العثماني مثل سيدي الشيخ، ومحمد بن علي الخروبي الطرابلسي، ومحمد بن علي بن أبهلول المجاجي صاحب زاوية مجاجة[1]، وأحمد التجاني. فقد ذكر أحمد السّكوني الفكيكي (حي سنة 1081هـ/ 1670م) أن أبا حفص بن سيدي الشيخ التقى في مكة بإمام المسجد الحرام، فقال له: «إن والدك سيدي عبد القادر بقي في القطبية كذا وكذا سنة. والقطب عندهم لا يصلي إلا في مكة»[2]. وأراه «موضعه الذي كان يجلس فيه»[3]. وذكر وذكر الطيب السفياني في كتابه «الإفادة الأحمدية لمريد السعادة الأبدية» أن شيخه أحمد التجاني علِم «من باب كشفه الرباني أن الإمام الخروبي الطرابلسي كان قطبا»[4]. قطبا»[4]. وأحاط التجانيون شيخ طريقتهم أحمد التجاني بهالة كثيفة من المراتب منها قولهم عنه إنه **القطب** الجامع[5]، و**القطب** المكتوم[6] ... الخ.

1 . قال عنه أبو حامد المشرفي في «ياقوتة النسب الوهاجة» قيل إنه بلغ مرتبة القطبانية. انظر سعد الله: م.س، 511/1.

2 . السكوني الفكيكي: م.س، 81-82.

3 . م.س، 123.

4 . بلهاشمي بن بكار: م.س، 64.

5 . حرازم: م.س، 41/1. وانظر هناك معناه عندهم.

6 . الفوتي الطوري الكدوي: م.س، 15/2، 16، 30.

وقُطّب صوفية أقلّ شهرة من السابقين مثل الهاشمي بن علي بوشنتوف المعسكري الذي عاش ي أواخر العهد العثماني. قيل عنه إنه بقي في القطبانية الكبرى ثلاثين سنة[1].

وتبالغ بعض الأخبار الأسطورية في تكثير الأقطاب المجاهيل، فذكر الورثيلاني أن جبل خليفة (ناحية بجاية) «قد قيل فيه **اثنا عشر ألف قطب**، وأنه يُنيخ بأهله في الجنة كما ينيخ البعير بحِمله»[2].

وينسب إلى محمد بن يحيى بن موسى المغراوي[3] أنه لقي يوما أحد الأخيار، وسأله عن عددهم وكبيرهم حينذاك، فأجابه بأن عددهم سبعة، وأن كبيرهم هو عيسى الأقرع. ثم رآه بعد ذلك في المصلى يوم عيد الفطر. فلما انتهت خطبة الإمام وقام السبعة تبعهم وسلم عليهم، وضيّفهم. وحكي أنه قال: «فأكلوا من طعامي ما قسم الله لهم، فخرجوا، فتبعتهم. فلما انفصلوا عن قريتنا استودعوني واستودعتهم، فمشوا بين يدي خطوتين أو ثلاثا، فغابوا عني ولم أرهم»[4].

ولم يكن لفكرة المراتب الولائية أثر يذكَر في البلدان المغاربية في عصر أبي عبد الملك مروان البوني، ولا في عهد أبي مدين شعيب إلا أنهما قُطِّبا فيما بعد؛ فنصّ أحمد بن قاسم الساسي البوني على قطبانية الشيخ مروان في أحد عناوين مؤلّفاته، وهو «رفع الهوان عن بعض الإخوان المستغيثين **بالقطب** سيدي أبي [كذا] مروان»[5] . وأما أبو مدين فقال عنه ابن عربي إنه **قُطِّب** قبل أن يغرغر بثلاث ساعات[6]. وما هذا السلوك الغريب إلا صدى لسلوك صوفية المشرق؛ إذ قطّبوا أشخاصا من عهد النبوّة، أي من الذين عاشوا قبل اتخاذ القطب مدلوله الاصطلاحي الصوفي، وقبل ظهور التصوف

1 . بلهاشمي بن بكار: م.س، 72.

2 . الورثيلاني: م.س، 20-21

3 . سبق التعريف به في الفصل الثاني.

4 . ابن مريم: م.س، 278.

5 . انظر الجيلالي: م.س، 183/3.

6 . الغبريني: م.س، 56.

ذاتـه؛ فقـال بعضـهم إن أول الأقطـاب هـو الحسـن بـن علـي[1]. بـل إن ابـن عربـي فـاقهم فـي ذلـك، فـتكلّم عـن جماعـة أقطـاب عاشـوا مـا بـين آدم عليـه السـلام ومبعـث محمـد ﷺ، وذكـر أسماء ستة وعشرين منهم[2].

وألـف الصـوفية وغيـرهم فـي المشـرق رسـائل كثيـرة بيّنـوا فيهـا مسـألة مراتـب الولايـة. ولا علـم لنـا بوضـع مثـل هـذه الرسـائل فـي الجزائـر خـلال العهـد العثمـاني، وإنمـا توجـد منظومـة وضـعها أبـو الحسـن علـي بـن عبـد الواحـد بـن محمـد الأنصـاري (ـ الجزائـر 1054هــ/ 1644م أو بعـدها بـثلاث سـنوات). ووُلـد هـذا العـالم فـي سجلماسـة (المغـرب الأقصـى) وفيهـا نشـأ، ودرس فـي فـاس، ثـم حـج وعـاد إليهـا، ثـم صـار مفتيـا فـي الجبـل الأخضـر (ليبيـا)، واسـتقر أخيـرا بمدينـة الجزائـر حتـى وفاتـه. ولـه تـآليف كثيـرة فـي فنـون شـتى، وأكثرهـا منظـوم مثـل منظومـة «مسـألة الأوتـاد والأبـدال»[3]. وكـان ابـن مـريم (حـي سـنة 1025هـ/ 1611م) ممـن اهتمـوا بهـذا الموضـوع، فـأورد فـي كتـاب البسـتان بعـض الآثـار المروية فيه[4].

ومـن الأمـور المسـتغربة الأخـرى التـي أقحمـت فـي التصـوف خـوض أهلـه فـي الغيبيات.

2 . الخوض في الغيبيات:

يـذكر المتشـوّفون إلـى معرفـة الغيبيـات أنهـم يتوصّـلون إلـى ذلـك بفضـل علـوم خاصـة أهمهـا التنجـيم، وخـط الرمـل، والأوفـاق (عبـارة عـن جـداول تُمـلأ خاناتهـا بحـروف أو أعـداد أو كلمـات مـع مراعـاة شـروط خاصّـة فـي أوضـاعها)، والجَفْـر. وهـي وإن اختلفـت أسـماؤها فـإن أكثرهـا يتشـابه مـع علـم التنجيم فـي بعـض جوانبـه. ومـا مـن علـم منهـا إلا ولكثيـر مـن الصـوفية اهتمـام بـه. ويسـمي بعضـهم الأوفـاق **علـم الأوليـاء**[5]، وهـو الاسـم نفسـه الـذي أطلقـه الحكـيم الترمـذي علـى علـم الحـروف. واهـتم الصـوفية إلـى جانـب ذلـك بتـأليف

---

1 . ابن عطاء الله: م.س، 64.

2 . ابن عربي: الفتوحات. م.س، 231/1.

3 . انظر الحفناوي: م.س، ط. فونتانة، 6972/1.

4 . ابن مريم: م.س، 277–278.

5 . انظر الجلاني بن الجلاني: م.س، 271–272.

نصوص منثورة أو منظومة تسمّى الجِدْثان أو الملاحم. وهي تختلف في طبيعتها عن «العلوم» السابقة. وسيأتي الكلام عليها بعد تفصيل القول في الجفر.

ا . الجفر:

لا نرغب في تفصيل الكلام على كل علم من العلوم الغريبة السابق ذكرها، لأنها متشابهة في أسسها مثل اعتمادها على حركة الأجرام السماوية والنظر إلى العلاقة بين أوضاعها في أوقات معيّنة. ولهذا يكون النقد الذي يوجّه إلى أحدها قابلا للتعميم على سائرها، فيكون لنا في بسط الكلام عن الجفر كفاية.

وللجفر في اللغة معان متعددة ذات ارتباط بصغار الحيوانات وجلودها. ويطلقه بعضهم على الجدي الذي بلغ أربعة أشهر، أو الجدي الصغير عامة[1]. واختُصّ اصطلاحا بكتاب زعموا أنه كان مكتوبا على جلد عجل صغير عند جعفر الصادق، وعنه رواه هارون بن سعيد العجلي رئيس الفرقة الشيعية الزيدية. واختلفوا في محتواه، ولكنهم اتفقوا على اختصاصه بعلم الغيب. وثبت عند ابن خلدون أن روايته عن جعفر الصادق منقطعة[2]. وذكر آخرون من الشيعة وغيرهم أن عليا كرم الله وجهه هو واضع الجفر، ومنه وصل إلى جعفر الصادق بالوراثة[3]. وأوغل ابن عربي في الماضي البعيد، فنسب وضع سفرٍ في الجفر إلى آدم، وابنه شيث وجماعة من الأنبياء حتى وصل أخيرا إلى محمد ﷺ، وعنه ورثه علي آخر الخلفاء، كما أن محمدا ﷺ آخر الأنبياء. وعلي، كما قال أيضا، هو الذي «صنّف الجفر الجامع في أسرار الحروف، وفيه ما جرى للأولين وما يجري للآخِرين ... وما زال أهل التحقيق من السابقين كالحسن البصري وسفيان الثوري يغترفون من بحر أسراره. وكانت الأئمة الراسخون من أولاده يعرفون أسرار هذا الكتاب ... وهو عبارة عن لوح القضاء والقدر»[4].

ولا يخفى ما في القول بالجفر من تشيع فاضح يتجلّى خاصة في الغلوّ في آل البيت، وفي الكذب عليهم بنسبة علم إليهم لم يطلع عليه غيرهم، وفي محاولة اختلاق

1 . ابن خلدون: المقدمة. م.س، 401/1.

2 . م.س، 402/1.

3 . العياشي: م.س، ط. فاس، 7/2.

4 . النص من نقل العياشي: م.س، 15/2.

مصدر وهمي لتأويل نصوص الكتاب والسنّة تأويلا باطنيا. ولنا أن نعجب من العلماء غيرهم الذين وافقوهم عليه. بيد أن كثيرا من العلماء الآخرين مثل ابن قتيبة الدينَوَري (ـ 276هـ/ 889م أو قبلها بقليل) أنكروا وجوده، وانتقدوا القائلين به. وقال ابن قتيبة في معرض كلامه عن تأويل الروافض لآيات القرآن تأويلا باطنيا إنهم يدّعون علمهم بباطن القرآن الكريم «بما وقع إليهم من الجفر الذي ذكره العجلي»[1]. ومن شعره فيهم وفي جفرهم[2]:

ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم   برئت إلى الرحمن ممن تجفّرا

ويمكننا أن نقدّم عدة أدلة عقلية ونقلية على بطلان الجفر. فمن **الأدلة العقلية** مسألة عدد الكواكب في عرف القدماء، واستعمال مصطلحات وُجدت في وقت متأخر نسبيا، وترتيب حروف **أبجد** المستعملة في جداول الجفر. ذلك أن الكواكب في عرف القدماء والمنجّمين سبعة فقط، وهي الشمس، والقمر، والمريخ، وعطارد، والمشتري، والزُّهرة، وزحل. وهي تدخل فيما يسمونه حساب الطالع. فلو كان لها علاقة بالوصول إلى علم الغيوب فلماذا لا يكون للأجرام الأخرى التي كانت مجهولة لديهم تأثير مثلها، وهي تعدّ مع توابعها بالعشرات؟

وأكثر المصطلحات الجفرية يستحيل تصديق استعمالها لدى العرب في عهد علي وما قبله، ويوجد من بينها كثير من المصطلحات الفلكية التي لا يمكن أن يفهمها إلا من رصد السماء رصدا طويلا دقيقا بالآلات، أو درس أرصادها التي سجلها السابقون له. ويستعمل الجفريون أيضا مصطلحات مثل «الدّرَج»، أي الدرجات؛ وهذه لا يفقه لها معنى إلا من ألمّ بباب الزوايا في علم الهندسة. ولم يكن علي ولا جعفر ملمّيْن بالهندسة.

ويحتوي الجفر على جدول رُتّبت في خاناته حروف **أبجد**. ولدينا هنا ملاحظتان: أولاهما أن ترتيب هذه الحروف اصطلاحي لا توقيفي؛ ولهذا تختلف مراتب بعضها ما

1 . الناصري السلاوي: م.س، 98/2. والمؤلف الناصري السلاوي من القائلين بالوجود الحقيقي للجفر. ولهذا وصف كلام ابن قتيبة بأنه «تزييف» (م.ن.)

2 . م.ن.

بين المشارقة والمغاربيين، ولا تكون النتيجة واحدة عندهما. والملاحظة الأخرى أن عددها 28، ولكن الجفريّين يستعملونها للدلالة على أيام الشهر الثلاثين؛ أي أنهم مفتقرون إلى حرفين إضافيّين لا وجود لهما[1].

والقائل بنسبة الجفر إلى آدم وتوارث الأنبياء له لا يعلم شيئا عن تاريخ الحروف الهجائية وكونها كانت كلها مهمَلة قبل أن يعجَم أكثر من نصفها، ويتجاهل أن محمدا ﷺ كان أمّيّا.

وتتلخّص **الأدلّة النقلية** في أن كتّاب السيرة النبويّة اهتمّوا بكل جوانب حياته ﷺ، ولم يشر أي واحد منهم إلى وجود كتاب الجفر لديه أو لدى أحد أصحابه كعلي. ولم يرِد لفظ «الجفر» بمعناه الأسطوري حتى في الأحاديث الضعيفة. فمن أين للقائلين بوجوده علم ذلك؟ وكذلك أخبرنا الله سبحانه وتعالى بأنه خص نفسه بعلم الغيب كما في قوله ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ، وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [27-النمل: آ65]. وإن شاء أطلع بعض خلقه على بعض علمه الغيبي لا على كله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا. إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا. لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا.﴾ [72-الجن: آ26-28]. ولكن لا يمكن أن يكون العلم الغيبي موضوعا يستطيع تحصيله الدارسون مثلما يحصَّل علم الهندسة مثلا.

ولعل للصوفية ومن يتابعهم رأيا آخر في تلك الأدلة، ولهذا ادعى كثير منهم الإلمام بالجفر، وألفوا فيه عشرات الكتب، ولا نعرف من بينهم إلا جزائريا واحدا هو محمد بن علي السنوسي، وجعل كتابه بعنوان «مفتاح الجفر الكبير». بيد أن القول بوجود الجفر كان شائعا بين الصوفية وغيرهم. وممّن حاول الاشتغال به عبد الرزاق بن

1 . إن طُرح السؤال في أول يوم من الشهر مثلا جعلوا له في جدولهم حرف ا، وإن طرح في اليوم الثامن والعشرين جعل له المشارقة حرف غ، والمغاربيون حرف ش. أما إن طرح في اليومين الأخيرين من الشهر فإنهم يضطرون إلى أن يجعلوا لهما في جدولهم حرفي «ا» و«ب» اللذين سبق استعمالهما باعتبارهما مختصّين باليومين الأولين منه. وفي هذا السلوك عبث ظاهر واتباع للهوى. ويضاف إلى ما سبق أن حرف «ك» المرموز به إلى اليوم الحادي عشر لا يدل على هذه القيمة في حساب الجُمَّل، بل قيمته «20». وكذلك كل الحروف التي بعده لا يستعملها المتجفّرون استعمالا صحيحا؛ أي لا يعطونها قيمها المقرّرة لها في حساب الجمّل. ويمكن الاطلاع على تفاصيل الجدول الجفري وكيفية استعماله عند العياشي: م.س، ط. فاس، 10/2.

حمادوش (حي سنة 1168هـ/ 1755م) مع شيخه محمد بن ميمون (حي سنة 1159هـ/ 1746م)، ففتحا كتابا فيه، وحاولا فهمه فاستغلق ما فيه عليهما. قال ابن حمادوش: «فلما رأينا أمره قرأنا عليه قول الشاعر:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع»[1]

ولما بويع عبد القادر بن محيي الدين أميرا للبلاد سنة 1248هـ/ 1832م زعم محمد بن الشريف المعسكري أن مبايعته لها ذكر في الجفر؛ قال:

فأنت الأمير الراشديُّ لك العلى وأنت الذي حقا تنَبَّا به الجفر[2]

ب . الحِدْثان أو الملاحم:

الحِدْثان لغة هو أول الأمر وابتداؤه[3]. ويقصد به اصطلاحا نصوص منثورة أو منظومة يُذكَر فيها ما سيحدث من أحداث تخصّ الأمة والدولة كمدة بقائها، وعدد ملوكها وأسمائهم، والحروب والفتن التي تكون فيها. وكثيرا ما يطلَق على الحدثان **علم الملاحم**. وتسمى في بعض جهات الجزائر **العروبية**[4]، وفي بعضها الآخر **النَّشْد**[5]، وهي قصائد عاميّة. ولا يذكر أكثر مؤلفي الملاحم أي مصدر لهم، ويشير بعضهم إلى أن اللوح المحفوظ هو مصدر معانيها.

وذكر ابن خلدون عدة أمثلة عن ثبوت كذب أصحابها فيما زعموا التنبؤ به، وذكر أمثلة أخرى عن الملاحم المصطنعة أو المزيفة[6]؛ أي التي توضع بعد وقوع الأحداث أو أو عند التأكد من وشك وقوعها، فيبلي مزيّفها «الأوراق، ويكتب فيها بخط عتيق يرمز

1 . ابن حمادوش الجزائري (عبد الرزاق .): رحلة ابن حمادوش الجزائري. تح أبي القاسم سعد الله. موفم للنشر، الجزائر . 1983، 87.

2 . انظر أبياتا من مدحه للأمير عند سعيدوني: عصر الأمير عبد القادر الجزائري. مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود سعود البابطين للإبداع الشعري، إهداءات 2001، ص 207.

3 . المنجد: م.س، مادة «حدث».

4 . مسلم بن عبدالقادر: م.س، ص 23 من تقديم محققه.

5 . تعرّف الباحث في أحد الملتقيات المخصصة للتصوف على شخص من الجلفة ذكر له أن والده المتوفّى له ملاحم، وقال إنهم يسمونها «النَّشْد». وكان يصاحبه رجل أسن منه حافظ لها.

6 . انظر ابن خلدون: المقدمة. م.س، 1/403-410.

فيه بحروف من أسماء أهل الدولة، ويشير بها إلى ما يعرف ميلهم إليه من أحوال الرفعة والجاه كأنها ملاحم، ويحصل على ما يريد منهم من الدنيا»[1].

ولكل أمة من الأمم «كلام من كاهن أو منجم أو ولي في مثل ذلك»[2]. واشتهر في الجزائر بشعر الملاحم خلال العهد العثماني كل من الوليّيْن الأخضر بن خلّوف، والحاج عيسى التلمساني دفين الأغواط، وقد سبق أن ذكرنا موجز سيرته وشيئا من تنبؤاته[3].

والشاعر سيدي الأخضر بن خلوف المغراوي ولد في جبال الظهرة (الواقعة في و. الشلف) خلال ق10هـ/ 16م على الأرجح لدينا، وتُوفّي خلال القرن الموالي له. وقد سمّى نفسه في مواقع مختلفة من قصائده «**الأكحل**»[4]، و«الأخضر»[5]. وانتسب إلى أبيه أبيه بصيغ مختلفة هي **ابن خلوف**، **ولد خلوف**، و**الخلوف**، و**الخلوفي**[6]. ولعل اسم خلوف بصيغه المختلفة هو لأحد أجداده، فانتسب إليه مباشرة دون مرور النسب بأبيه. ومهما يكن فقد ذكر في قصيدته «إيلا وجه الحبيب غاب» أن اسم أبيه «بَنْ عبد الله»، واسم جده «الخلوفي»:

ارحم الشيخ والدي بَنْ عبد الله وارحم جدي الخلوفي واعمامي[7]

وكذلك قال في قصيدة «إذا تحيرت من ذنوبي»: «ارحم جدي الخلوفي وأبي»[8]. وقد سمى نفسه أيضا باسم الخلوفي كما في آخر قصيدة «شاين عشت لا بد تندم»[1].

1 . م.س، 410/1.

2 . م.س، 398/1.

3 . راجع الفصل الثالث

4 . ابن خلّوف (سيدي الأخضر .): ديوان سيدي الأخضر بن خلوف شاعر الدين والوطن. جمع تقديم محمد بن الحاج الغوثي بخوشة. مطبعة ابن خلدون، تلمسان . 2001. انظر فيه عبد الرزاق جعلوك: ملمح الشاعر الشعبي المادح سيدي الأكحل (الأخضر) بن خلّوف، ص23. والقصائد المشار إليها هي «ألْف استمثلوا كلامي»، و«بك طاب الثمار»، و«قم صلي»، «إذا تحيرت من ذنوبي»، و«قصة مزغران»، و«ابقاو بالسلامة» (عن م.س، 32-ها1).

5 . كما في قصيدة «أحسن ما يقال عندي» (انظر م.س، 32-ها2).

6 . م.س، 32.

7 . القصيدة في م.س، 114.

8 . م.س، 181.

ولا ندري إن كان هو الذي سمى نفسه بالأخضر أم سماه به غيره فتابعه. ومن المعلوم أن العرب تسمي الخضرة سوادا، كما تسمي السواد خضرة[2]. ويرى محمد بخوشة أنه من الأشراف، ولعله استند في ذلك إلى قوله في آخر قصيدة «قصة مزغران»:

الله يرحم قايل لبْيات	الأكحل واسْمُو بوه عبد الله
المشهور اسْمُو من الغيات	مغراوي جدو رسول الله

بيد أن الشاعر نفسه تكلم عن النبي ﷺ في قصيدة أخرى على أنه جد أخوال أبنائه، ويضيف إلى ذلك يقينه بأن الأشراف لن ينسوه يوم القيامة، فيقول:

ما نتغير من اعذاب	سميت ابني على **النبي جد اخوالو**
لا شك لي ولا ارتياب	أن الشرفا اغدا اعلينا يْسالو[3]

فبين قوله هنا وهناك تناقض؛ إذ لو كان شريفا لأغناه شرفه عن رجاء الشفاعة من الأشراف أمثاله. ونعرف من قصيدته «ابقاو بالسلامة» أن أمه خولة اليعقوبية، وأن له بنتا أرملة اسمها حفصة، كما أن له أربعة أولاد هم بترتيب سنهم من الأكبر: محمد، وأبو القاسم، وأحمد، والحبيب. فهم مسمّوْن جميعا بأسماء النبي ﷺ. كما كان له خادم اسمه علاّم سبق أن خدمه سبعين سنة عند نظمه تلك القصيدة.

ويثير شعره تناقضات كبيرة حول عمره، وليس من المناسب في هذه الترجمة الموجزة له أن نتطرق لها. ونرجّح بعد المقارنة بين مختلف إشاراته أنه قد يكون عمره نيفَ على خمس وعشرين ومائة سنة. ودُفن على مرتفع شرق مستغانم في البلدية التي صارت حاملة لاسمه «سيدي الأخضر» (لاباسيه سابقا)، وبني له ضريح يتميز

1 . م.س، 177.

2 . قد ورد في كتب التراث «سواد العراق» للدلالة عل منطقة ذات زروع ونخيل وأشجار. انظر حسن براهيم حسن: م.س، 360/1-ها1.

3 . ابن خلوف: م.س، 114.

بانحنـاء نخلـة نحـو بابـه، وصـار يقـام عنـده موسـم سـنوي باسـمه[1]. ووردت فـي بعـض قصائده إشارات برغبته في دفنه هناك؛ فقال في قصيدة «لله الحمد زاد فيا»:

النخلـــة منزلهـــا احـــدايا تظلـــل فـــي ظلهـــا البعيـــد

كما قال في قصيدة «ابقاو بالسلامة»:

نخلـة امْثبّْـتة تلقـح بعـد ليبـوس احـداها يكـون قبـري يـا مسـلمين[2]

واهـتم بجمـع شـعره محمـد الحـاج الغـوثي بخوشـة فـي ديـوان بـه 31 قصـيدة، وتـلاه محمـد الحبيـب حشـلاف الـذي تمكّـن مـن جمـع 56 قصـيدة[3]. ولا تـذكر المظـانّ إلا شـيئا يسـيرا عـن سـيرته، وهـو أمـر مسـتغرب حقـا بـالنظر إلـى شـهرته الواسـعة بالشـعر والولايـة. ونعـرف منهـا أنـه حفـظ القـرآن الكـريم، وتـردد علـى المجـالس العلميـة الدينيـة، فأخـذ منهـا شـيئا مـن اللغـة والتفسـير والحـديث[4]. وتتجلـى هـذه الثقافـة الدينيـة مـن خـلال شـعره إذ نجـده مرصّـعا بمعـان مـن القـرآن والحـديث، ونبقـى مـع ذلـك جـاهلين لأسـماء الشـيوخ الـذين أخـذ عـنهم. وجاهـد سـيدي الأخضـر بـن خلـوف فـي قتـال الإسـبان فـي معركـة مزغـران التـي وقعـت فـي ذي القعـدة 965هـ/ أوت 1558م، وانهـزم فيهـا الأعـداء هزيمـة شـنعاء[5]. ونالـت ونالـت القصـيدة التـي خصصـها للكـلام عنهـا شـهرة واسـعة منـذ ذلـك الحـين إلـى يومنـا هـذا، ومطلعها:

يــا فــارس مــن تَــمْ جيــتْ اليُــوم غـــــزوة مزغـــــران معلومـــــة[6]

ويـرى الأسـتاذ جعلـوك أن شـاعرنا لـم يـنظم شـيئا قبـل بلوغـه الأربعـين مـن عمـره[7] لقوله في قصيدة «ابقاو بالسلامة»:

---

1 . ابن تونس: م.س، 120، 122.. ويذكر المهدي البوعبدلّيّ أنه مدفون في مزيلة التي تقع شرق مستغانم على بعد بعد 60 كلم. انظر تقديمه لكتاب ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، 24.

2 . ابن خلوف: م.س، ص 28 من تقديم عبد الرزاق جعلوك نقلا عن محمد بخوشة.

3 . ابن تونس: م.س، 122-123.

4 . ابن خلوف: م.س، 137-ها2 لبخوشة.

5 . يمكن الاطلاع على تفاصيل هذه المعركة عند Ruff (P. –) : La domination espagnole à Oran. Le Roux, Paris-1900, 153-164.

6 . انظرها عند ابن خلوف: م.س، 182-188.

7 . م.س، 26.

جوّزت امْيَا وخمسة وعشرين احساب أوتمّيتْ من ورا سني ستّ اشهور
منها امْشات رَبْعين اسْنة مثل التراب واللي ابْقى امْشى فْمَدْح الرسول

ونعتقد أن مضمونها لا يدلّ على ما ذهب إليه، بل يُفهم منه أنه خص مدح النبي ﷺ بشعره الذي قاله بعد الأربعين. وهذا لا يتنافى مع قوله شعرا في أغراض أخرى قبل بلوغه هذه السن. وكذلك لا يُعرف، في حدود اطلاعنا، شخص لم يبدأ قرض الشعر إلا بعد الأربعين.

وذكر الأستاذ جعلوك وبخوشة قبله أن ابن خلوف «طرق بابا واحدا من أبواب الشعر [أي المديح]، ومدحه ممزوج بالحماسة والحكم والزهد»[1]. ولكنّا نعلم مع ذلك أن ديوانه[2] يحتوي على قصيدتين خارجتين عن غرض المديح، وهما رقم 12 بعنوان «صلّوا وسلموا»، ورقم 30 بعنوان «قصة مزغران». ويضاف إلى هذا أن أكثر الشعر العامّيّ لم يكن يدوّن في حينه، فيضيع كثير منه بعد ذهاب الرواة الحافظين له، أي أن ما جُمع من شعره لا يشمل كل الأغراض التي طرقها. ولم يكن هو نفسه يهتم بتسجيل ما ينظمه، إذ أنه لما بدأ نظم شعر المديح أخذ يشجع غيره على كتابته. قال في القصيدة التي عنوانها «مقلب القلوب ربي»:

يا شاري المسك بالنواية اشْرِ مني الرخيص غالي
حيث القرطاس والدواية واجلس في ناحية اقبالي
تكتب مدح النبي اعْلِيَّا إلانْ تضحى شاعرْ ابْحالي[3]

ومن القصائد التي لا توجد في ديوانه قصيدة من جنس الملاحم يسميها صاحبها بالتاريخ. وهي رائية طويلة أدرج منها سُونِّك Sonneck ما أمكنه الوصول إليه في كتاب خصّصه للشعر العامّيّ في الجزائر وتونس والمغرب[4]. وأكّد ابن خلوف أن تاريخه هذا وجده عند سادة نقلوه من اللوح المحفوظ:

---

1 . م.س، 39.

2 . نقصد الديوان الذي جمعه محمد بخوشة. أما الذي جمعه حشلاف فلم نطلع عليه.

3 . م.س، 136-137.

4 . سونك: الديوان المطرب في أقوال عرب افريقية والمغرب. ا . ميزوناف Maisonneuve، باريز . 1902، القصيدة رقم 112، ص 194-196؛ ب . موفم للنشر، الجزائر . 1994، 367-371. وننبه إلى أن العنوان كتب

التـاريخ ذا اوْجـدْناهْ عَنْـدْ نـاسْ اكْـرام نقلوهْ ذُوك لَسْياد من صـحيح اللوحـا[1]

ويتنبّـأ ابـن خلـوف فـي ملحمتـه بمـا يقـع مـن أحـداث فـي الجزائـر وغيرهـا ابتـداء مـن مطلـع ق12هــ/ 18م فمـا بعـده. ويـذكر بعـض البـاحثين مـا يـدل علـى اعتقـاده بتحقـق شيئين مما جاء فيها في تواريخه. فقد قال ابن خلوف:

ستيـــن والثـــلاثين تقـــحط لَعْبـــادْ ونصف عام من بعد تذهب الكشرا[2]

قـال رابـح بونـار فـي تفسـير إشـارته هـذه فـي معـرض كلامـه عـن عهـد بـاي بايلـك الغـرب الحـاج خليـل (1185-1192هـ/ 1771-1778م): وقـع فـي عهـده «قحـط شـديد، ودام حتـى منتصـف سـنة 1191هــ/ 1777م، ثـم زال وأخصـب النـاس»[3]. ومـن الواضـح أن الشاعر يقصد بقوله «ستين والثلاثين» سنةَ تسعين من ق12هـ.

وتميـزت أحـوال بايلـك الغـرب فـي عهـد محمـد بـن عثمـان الكبيـر (1192-1213هـ/ 1779-1798م) بالرخـاء وانتشـار الأمـن وجنـوح القبائـل إلـى السـلم. ويـرى بونـار أن ابـن خلوف أشار إلى ذلك بقوله:

تــاتي العافيــة فــي ازْمــان مــيم وحــا هجّــي وزد حــرفين قــول مــيم ودال

تضـحى لَقْبايَـلْ إخـوة اجْميـع مصـطلحا ....[4]

وممّـن تمـرّدوا علـى السـلطة خـلال ق10هـ/ 16م يحيـى بـن سـليمان الأوراسـي الـذي «اشـتغل بالتـدريس والفتـوى فـي قسـنطينة والجزائـر»[5]، وكـان ذا مركـز قـوي لـدى السـلطة، ثـم أثــار حسّــاده الشــقاق بينهمــا[6]. ويهمنــا مــن تمــرده فــي هــذا الجــزء مــن البحــث مــا

خطأ «الديوان المغرب». وأعتقد أن السبب يعود إلى جهل بعض دقائق الخط المغربي الذي كتب به العنوان في طبعته الأصلية بفرنسا. وانظر كذلك الملحق الأول في هذه الأطروحة.

1 . م.س، ط. باريز، 194.

2 . مسلم بن عبد القادر: م.س، ص 22 من تقديم محققه. وهذا البيت غير موجود في القصيدة المنشورة في كتاب سونّك، وعرفنا أنها غير تامة. ولم يذكر الأستاذ بونار مصدره.

3 . م.ن.

4 . م.س، 23. وتمام البيت: تظهر حكمة الحق تم الاضلال (سونّك: م.س، 195).

5 . سعد الله: م.س، 331/1.

6 . الفَكّون (عبد الكريم .): منشور الهداية في حال من ادعى العلم والولاية. تح أبي القاسم سعد الله. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1408/ 1987، 54. كذلك سعد الله: م.س، 215/1.

زعمه بعض سماسرة الكتب بقسنطينة من أنه اطلع «على بعض الكتب ذُكر فيها القائمون [أي الثائرون] من لدن من مضى إلى غابر الدهر مرفوعا للنبي ﷺ ... فإذا فيه يحيى بن سليمان الأوراسي يقوم بجبال أوراس، ويمكث كذا وكذا، ويموت شهيدا، فوافق الخبر الواقع ﷺ وما ينطق عن الهوى ...»[1]. وذكر أنه اطّلع على ذلك قبل تمرّده أو قبل موته (الشك من الفَكّون)[2].

ونلاحظ تعمّد الغموض من الراوي في روايته بالسكوت عن عنوان الكتاب ومؤلفه وغير ذلك من المعلومات الخاصة به. ولسنا مع ذلك بحاجة إليها من أجل نفي عدّه ملحمة؛ إذ كيف فات أهلَ الحديث روايتُها؟ وبأي سند رُويت في الكتاب الذي اطلع عليه هذا السمسار؟ وهل يُعقل أن يبقى حديث نبويّ مجهولا نحو عشرة قرون ثم يُعرَف بعد ذلك ويعدّ حديثا؟

3 . الاهتمام بأمور خيالية لا علاقة لها بالتصوف:

لما تجاوز الصوفية الإطار السلوكي الذي التزم به أوائلهم وسّعوا مجال اهتمامهم حتى تحمّسوا للكلام عن مسائل خيالية لا وجود لها في الواقع، ونتناول منها في هذا البحث اعتقادهم بوجود نبي اسمه خالد، وتعيين بعضهم لقبره، وكلامهم عن وجود جبل عجيب اسمه جبل قاف.

ا . قبر النبي خالد بن سنان العبسي:

ورد في بعض الأخبار أن الفترة الفاصلة بي عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ بُعث فيها أربعة أنبياء، وفيهم نبي عربي اسمه خالد بن سنان العبسي[3]، وهو من قبيلة عبس في بلاد نجد. وروى عدّة محدِّثين أن ابنته أدركت الإسلام، ووفدت على النبي ﷺ وأسلمت، وقال لها: «مرحبا بابنة نبيّ ضيّعه قومه»[4]. وحُكي أن نارا كانت تخرج من

---

1 . م.س، 55.

2 . م.ن.

3 . الشربيني الشافعي (محمد بن أحمد الخطيب .): السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير. مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة. 1285هـ، 365/1.

4 . ابن حجر العسقلاني (أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد .): الإصابة في تمييز الصحابة. تح عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض. دار الكتب العلمية، بيروت. 1415هـ (ط1)، 310/2.

الأرض، ويؤذي لهيبها الناس، فكان من معجزاته أنه أطفأها[1]. وتتضارب أخبار أخرى عنه فيما بينها، وهي لا تخلو من مسحة أسطورية بادية عليها بكل وضوح[2]. ويُحكى أن قبره في ناحية جرجان على قمة جبل خدا[3].

ولكن ذهب غير واحد من المتأخرين في الجزائر إلى أنه ظهر برسالته «بجبل الرس الملقب الآن أوْراس»[4]. ويتضح لنا من هذا أنهم يعتقدون أن «أصحاب الرَّسّ» المذكورين في القرآن الكريم [25-الفرقان: من آ 38؛ 50-ق: من آ 12] هم سكان جبال الأوراس، وليسوا من اليمن خلافا لما ذكره المفسّرون. ولما كان قبره خارج هذه الجبال فإنهم زعموا بخصوص دفنه أن جثته حُملت على ناقة، وما زالوا يتتبّعونها حتى وصلت إلى المكان الذي قُبر به. وقد ذكرنا في فصل سابق عدة نظائر لهذه الحكاية: حمل جثة الولي على ظهر مطيّة لا قائد لها، ودفنه حيث تتوقف نهائيا[5]. وبقي القبر المزعوم للنبي خالد غير معروف مع ذلك حتى ق10هـ/ 16م، فقيل إن عبد الرحمن الأخضري (ـ983هـ/ 1575م) رأى نورا يتصاعد منه خلال «ثلاث ليال أو نحوها، وأخبر أنه قبر نبي الله خالد»[6]. وجاء في رواية أخرى أن الأخضري توصل إلى تعيين قبره بعلم التربيع[7].

ونعتقد أنه إن كان لشخص خالد بن سنان العبسي وجود تاريخي فهو رجل من عباد الله الصالحين. أما الأحاديث التي تكلمت عن نبوته فليس بينها واحد صحيح، وقد

1 . م.س، 311/2.

2 . يمكن الاطلاع على طرف منها عند المسعودي (أبو الحسن على بن الحسين بن على .): مروج الذهب ومعادن الجوهر. تح أسعد داغر. دار الهجرة، قم. 1409هـ، 81/1-82؛ 211/2-214.

3 . إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الخلوتي: روح البيان. دار الفكر، بيروت. د.ت، 368/7.

4 . الورثيلاني: م.س، 5.

5 . راجع الفصل الرابع: 2 . ا.

6 . العياشي: م.س، ط. فاس، 414/2.

7 . الورثيلاني: م.س، 5. ولم أتوصل إلى فهم معنى «علم التربيع»، وإن كنت أرجّح أنه الوفق المربع. واستأنست في في هذا بما قاله ابن عربي عن موسى عليه السلام أنه «صنع الوفق المسدس على صفيحة من ذهب، واستخرج بها تابوت يوسف من نيل مصر». (العياشي: م.س، ط. فاس، 15/2). ويستعمل المشتغلون بعلم الأوفاق جداول مربعة تختلف في عدد خاناتها من حالة لأخرى. وللصوفية ولع به كبير. وسيأتي التعليق عل ما نُسب للأخضري في مكان آخر من هذا الفصل.

ضعّفها ناصر الدين الألباني جميعا[1]. وهي إلى ذلك منقوضة بالحديث الصحيح الذي رواه البخاري في جامعه الصحيح، وهو أن النبي ﷺ قال: «أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِابْنِ مَرْيَمَ، وَالأَنْبِيَاءُ أَوْلاَدُ عَلاَّتٍ، لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ»[2]. ويبدو لنا أن قوله «لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ» في غاية الوضوح مبنى ومعنى. بيد أن القائلين بنبوة خالد بن سنان تمحّلوا تأويله، ولا نراه يحتاج إلى تأويل. ومن المستغرب أن يعتمدوا في إثبات نبوته على أحاديث كلها ضعيفة مع وجود حديث صحيح يعارضها.

أما القول بظهور رسالته بين سكان الأوراس فهو أوهن من بيت العنكبوت لانعدام الدليل على نبوته أصلا. وكذلك ينقضه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [14-إبراهيم: من آ 4]. ولسان سكان الأوراس قديما غير لسان بني عبس. والغريب أن لا أحد ممّن يقول بهجرته إلى هذه البلاد تساءل عن سبب اختياره لها دون غيرها من أرض الله، وهو يعلم دون ريب بعد الشُّقة بينها وبين جزيرة العرب.

والزعم بتعيين قبره لا سند له في نقل ولا عقل؛ إذ أيّ علاقة توجد بين رؤية نور في مكان ما واعتباره دالاّ على قبر شخص بعينه؟ ولو كان «علم التربيع» يفيد في اكتشاف القبور لتوصّل أصحابه إلى تعيين قبور أنبياء آخرين. ونحن نعلم أنه لا يعرَف من قبور الأنبياء يقينا إلا اثنان فقط: قبر إبراهيم الخليل عليه السلام، وقبر نبينا ﷺ.

وإنّ كل المزاعم التي قيلت عن قبر خالد بن سنان وعلاقته بسكّان الأوراس لم تلق أيّ قبول لدىّ أيّ واحد من المفسرين ولا من المؤرخين. وأورد الشيخ عبد الرحمن الجيلالي بعض الاحتمالات بخصوص القبر المنسوب إليه جنوب غرب بسكرة، فقال قد يكون لأحد التبابعة الحميريين، أو لأحد المبشرين بالدين المسيحي، أو «لأحد رجال

---

1 . الألباني (أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري .): سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية . 1992/1412 (ط1)، 449/1-450.

2 . البخاري: الجامع الصحيح المختصر. م.س، 167/4، ح 3442. وأولاد عَلاّت: هم إخوة أبوهم واحد وأمهاتهم شتى. والعَلّة هي الضَّرة. «والمعنى كما أن أولاد العلات أمهاتهم مختلفة، فكذلك الأنبياء دينهم واحد وشرائعهم مختلفة». الملا الهروي القاري (علي بن سلطان محمد .): مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. دار الفكر، بيروت – 2002/1422، 3657/9.

الكنيسة وأعيان مذاهبها الشهيرة... والمستقبل كشاف»[1]. ويرى الأستاذ بوزياني الدراجي أنه إن صح أن صاحب القبر اسمه خالد فربما «كان هو خالد بن يزيد العبسي الذي تبنّته الكاهنة ... فخالد هذا كان متواجدا في منطقة الأوراس وبسكرة»[2]. ولكن أهل التصوف والعامة ومن جاراهم سادرون في تصديق ما قيل عن نبوّة خالد وقبره، ومنهم علماء كالورثيلاني. ويُنسب للأخضري قصيدة يذكر فيها شغفه بالقبر وصاحبه، ويحث غيره على زيارته. وممّا جاء فيها:

سر يا خليلي إلى قبر شُغفت به   طوبى لزائر ذاك الرسم والطللّ

جلّت شواهده، عزت دوائره   ما خاب زائره في الصبح والأصل

....

أنواره سطعت فوق الربى وبدت   على الفيافي وفوق السهل والجبل[3]

ويبدو أنه كان لدعوته، إن صحّ نسبة القصيدة إليه، أثر قوي في نفوس العامة ومن هم على شاكلتهم في هذه المسألة؛ إذ ما إن انتشر خبر تعيين القبر المزعوم للنبي خالد حتى صار الناس يتوافدون لزيارته من قريب ومن بعيد. وبُني مسجد عليه، ومدرسة بجواره[4]. ونما العمران حوله حتى تكوّنت قرية سُمّيت باسمه سيدي خالد (و. بسكرة). وكان الزّوّار يبلغون نحو الألف في بعض الأيام تبعا لما شاهده الحسين بن محمد الورثيلاني. فقد زاره لما مر به في حجته الثالثة سنة 1179هـ/ 1765م، وقال عن زيارة سابقة له: «زرت والحمد لله النبي سيدي خالدا مرة أخرى قبلها مع الجم الغفير والجمع الكثير نحو الألف، وفيه من الأفاضل ما لا يحصى»[5].

1 . الجيلالي: م.س، 17/1-18. ولعله استند في احتمال نسبته لأحد التبابعة إلى اكتشاف نقوش حميرية في إفريقية، أي تونس. (انظر م.س، 17/1).

2 . الدراجي (بوزيابي): عبد الرحمن الأخضري، العالم الصوفي الذي تفوّق في عصره. منشورات ابْلاد، د.م، 2009م.

3 . انظر هذه الأبيات وأخرى عند سعد الله: م.س، 261/2-262.

4 . العياشي: م.س، ط. فاس، 414/2.

5 . الورثيلاني: م.س، 6.

ب . الخوض في طبيعة جبل قاف وادّعاءات حوله:

يدل **قاف** في تصور المعتقدين بوجوده على جبل يحيط بالأرض باعتبارها مسطحة، ويسندون إليه حمل القبة السماوية. وقد سبقهم الإغريق إلى ما يشبه هذه الفكرة إذ قال فيلسوفهم هزيود بوجود شيء ماديّ يحمل السماء، وسماه أطلس[1]. ونجد من الناحية التاريخية أن الكلام على جبل قاف بدأ يتردّد مبكرا في تاريخ الإسلام، إذ نُسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال «خلق الله تبارك وتعالى من وراء هذه الأرض بحرا محيطا بها، ثم خلق من وراء ذلك البحر جبلا يقال له ق، السماء الدنيا مرفوعة عليه، ثم خلق الله تعالى من وراء ذلك الجبل أرضا مثل تلك الأرض سبع مرات، ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطا بها، ثم خلق من وراء ذلك جبلا يقال له ق، السماء الثانية مرفوعة عليه، حتى عد سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبل وسبع سماوات ...»[2]. واعتمد مفسّرون كالقرطبي على هذا الأثر وما يشبهه في تفسير قوله تعالى ﴿**رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ**﴾ [13-الرعد: من آ 2]، وكذلك في تفسير الحرف الذي افتُتحت به سورة ق[3]. وزعم وهب بن مُنَبّه[4] أن ذا القرنين أشرف عليه، ورأى له عروقا إذا حرّك واحدا منها بأمر الله له تزلزلت المدينة التي يتصل بها[5]. ورووا بشأنه أساطير أخرى موغلة في الغرابة. بيد أن مفسرين آخرين أنكروا ذلك. ووصف ابن كثير الأثر المنسوب إلى ابن عباس رضي الله عنهما بأنه غريب ومنقطع، ولا يصح سنده

---

1 . انظر أرسطو طاليس: في السماء والآثار العلوية. ترجمة يحيى بن البطريق. تح عبد الرحمن بدوي. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة . 1961، 225، وها1 لمحققه.

2 . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. م.س، ط. دار الكتب العلمية، 368/7.

3 . القرطبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين .): الجامع لأحكام القرآن (= تفسير القرطبي). تح أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية، القاهرة . 1964/1384، 279/9؛ 2/17.

4 . هو أبو عبد الله وهب بن منَبّه بن كامل الأنباري الصنعاني (اليمن 34 . صنعاء، نحو 110هـ/ 655 . 728م). تابعي روى عن جماعة من الصحابة، وليس له في صحيحي البخاري ومسلم غير حديث واحد. كان أخباريا مطلعا على الإسرائيليات وصحائف أهل الكتاب. قتله ضربا أحد الظلمة من ولاة الأمويين على اليمن. واختُلف كثيرا في سنة وفاته، فذكرنا ما اختاره الذهبي الذي اعتمدنا في هذه الترجمة على كتبه: ا تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق عمر عبد السلام التدمري. دار الكتاب العربي، بيروت . 1413/ 1993، 317/8؛ تهذيب سير أعلام النبلاء. م.س، 165/1-166؛ ج . سير أعلام النبلاء. م. س، 311/5.

5 . م.سن 17/2.

إليـه. وأرجـع مصـدرَ مـا يقـال عـن جبـل قـاف إلـى إسـرائيليات تحيلهـا العقـول؛ فـلا يجـوز إذن روايتها عن أهل الكتاب[1].

ومهمـا كـان الأمـر فـإن فكـرة وجـود جبـل قـاف لـم تكـن لهـا أيـة علاقـة بالتصـوف عنـد ظهورهـا، ثـم تبنّاهـا بعـض الصـوفية، وأخـذوا يتكلّمـون عـن هـذا الجبـل. ومـنهم مـن ذكـر وضـع قدمـه عليـه، وحكـى عـن عجائبـه، وربمـا نُسـب إلـى بعضـهم ذلـك دون أن يكونـوا قـد ادّعَـوه. ويعـدّ أبـو طالـب المكـي الحـارثي مـن الصـوفية الأوائـل الـذين ربطـوه بالتصـوف؛ فحكـى «أن وليـا لله خطـا [فـي] خطـوة واحـدة خمسـمائة عـام، ورفـع رجلـه علـى **جبـل قـاف**، والأخـرى علـى جانـب الجبـل الآخـر، فعبـر الأرض كلهـا»[2]. وذكـر أن أبـا يزيـد البسـطامي البسـطامي سـئل عمـا إن كـان بلـغ **جبـل قـاف**، فقـال: «جبـل قـاف أمـره قريـب الشـأن فـي جبل **كـاف**، وجبـل **عـين**، وجبـل **صـاد**. قـال: ومـا هـذا؟ قـال: هـذه جبـال محيطـة بالأرضـين السـفلى حـول كـل أرض جبـل بمنزلـة جبـل قـاف محـيط بهـذه الـدنيا، وهـو أصـغرها، وهـذه أصـغر الأرضـين»[3]. ونقـل أيضـا مـا يـروى عـن أحـد صـوفية البصـرة قولـه «أنـه صـعد **جبـل جبـــل قـــاف**، ورأى سـفينة نـوح مطروحـة فوقـه، وكـان يصـفه ويصـفها. وقـال: لله عبـد بالبصرة يرفع رجله وهو قاعد فيضعها على جبل قاف»[4].

وانتشـرت الحكايـات المثيـرة عـن جبـل قـاف فـي العـالم الإسـلامي. ولـم يكـن الجزائريـون فـي معـزل عـن ذلـك؛ فـتكلّم عنـه الصـوفية وغيـرهم، ومـنهم خـلال العهـد العثمـاني أحمـد بـن يوسـف الـذي قيـل لـه: «أعطـاك الله مـن قـاف إلـى قـاف»، فقـال: «هـذا قليـل؛ بـل أعطـاني أكثر»[5].

---

1 . ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. م.س، 7/367–368. ونبّه إلى أن الأمور المستحيلة عقلا غير داخلة في حديث «حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ».

2 . المكي الحارثي: م.س، 2/113–114.

3 . م.س، 2/113. وسواء أصحّ ما نُسب إلى البسطامي في هذا النص أم لا، وما نظنه يصح، فإنه يدلّ على الميل الميل إلى المزايدات في إتيان «الخوارق»، وانحراف التصوف نحو اختلاق الأساطير وحكاية أمور غريبة لا علاقة لها به عند نشأته.

4 . م.ن.

5 . الحفناوي: م.س، مطبعة فونتانا، 2/97.

وممّا يدل على شيوع الحكايات عن جبل قاف وورود الكلام عنه في الشعر العامّيّ لعدة شعراء مثل الأخضر بن خلوف، وأحمد بن التريكي (من أهل ق11 و12هـ/ 17 و18م)، ومحمد بن امسايب. قال الأخضر بن خلوف في قصيدة «أحسن ما يقال عني»:

من حاف إلى قاف نفدي حرَّرْ لي حتى اجْرادا[1]

ونقرأ في إحدى قصائد أحمد التريكي:

هاذْ لَفْراق يا سايلْني حالو اصْعيب لو طاح اعْلى اجْبل قاف ايْصير اتْرابْ[2]

وقال محمد بن امسايب في قصيدة «خاطْري وذْليلي حيران»:

جميع أهل الله لَسْياد كلُّها مَن حافْ لْقافْ

ومن أشد ما يُستغرب في موضوع جبل قاف استمرار الإيمان بوجوده في الجزائر وبقية العالم الإسلامي خلال العهد العثماني، بل ما يزال بعضهم على هذه العقيدة في عصرنا هذا. ووجه الغرابة فيه أن الشكل الكروي للأرض، أو بعبارة أدق شكلها القريب من الكروي، كان معروفا منذ عهد الحضارة الإغريقية ولا سيما منذ زمن أرسطو (ـ322ق.م.). وعرف المسلمون ذلك منذ عهد محمد بن موسى الخوارزمي على الأقل؛ إذ يبدو أنه كان من المساهمين «في التجارب العلمية المرتبطة في بعض جوانبها بقياس محيط الأرض»[3]. وقد ذكر كرويّتها الجغرافيون المسلمون الأوائل فمن بعدهم، فقال ابن خرداذبه (ت أواخر ق3هـ/ 9م) مثلا «صفة الأرض أنها مدورة كتدوير

1 . ابن خلوف: م.س، 45. وقيل عن «اجرادا» هو اسم رجل كان لصا خطيرا، ثم تاب على يد الأخضر بن خلوف.(انظر م.س، 47–ها7).

2 . ابن التريكي (أحمد .): ديوان أحمد بن التريكي. جمع وتحقيق عبد الحق زريوح. مطبعة ابن خلدون، تلمسان . د.ت، 46. واختار محققه «فاجبل» بدل «اعلى اجبل»، وهذه من رواية محمد بن الحاج بخوشة في كتاب «الحب والمحبوب». انظر ص46–ها11. ويجدر التنبيه إلى أن محققه حدّد جبل قاف بأنه «جبل عظيم بالقرب من تلمسان». (ص46–ها12). ولعلها عثرة قلم.

3 . كراتشكوفسكي (اغنطيوس يوليانوفتش .): تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة . 1963، 99. واختُلف كثيرا في سنة وفاة الخوارزمي. ويرجَّح أنه كان حيا في مطلع ق3هـ/ 9م.

الكـرة»[1]. وكرويـة الأرض تتنـافى مـع وجـود جبـل يرتكـز عليهـا حـاملا للقبـة السـماوية. وهكـذا نسـتنتج أن القـائلين بوجـود جبـل قـاف يجهلـون حتـى أبسـط الحقـائق الكونيـة المعروفة في عصرهم وقبل عصرهم.

4 . الجدل بين المتنافسين والرد على المنكرين . سيدي الشيخ والتجاني نَمُوذجين:

سـبق أن استعرضـنا فـي هـذا الفصـل ومـا قبلـه كثيـرا مـن المسـائل التـي يعـدّها الصـوفية مـن المسلّمات، وهـي مـع ذلـك يصـعب التسـليم بهـا أو يسـتحيل قبولهـا عنـد كثيـر غيرهم. ومـن هنـا نشـأ النـزاع بيـنهم وبـين الفقهـاء خاصـة. كمـا وقـع خصـام أحيانـا بـين أهـل التصـوف أنفسـهم بسـبب تضـارب المصـالح، أو احتـدام التنـافس بيـنهم علـى منـاطق النفـوذ واقتنـاص الأتبـاع. وقـد يكـون سـيدي الشـيخ وأحمـد التجـاني أكثـر تعرّضـا مـن غيرهمـا للنقـد والمنافسـة والهجـاء الصـريح المقـذع، ويمكـن اتخاذهمـا نموذجـا فـي هـذا المجـال. وألـدّ خصـوم سـيدي الشـيخ كـانوا مـن معاصـريه، ولهـذا كـاد التعـرّض لـه يتوقـف بعـد مـدة قصـيرة مـن وفاتـه لـولا بضـعة أبيـات واردة فـي ياقوتتـه. أمـا أحمـد التجـاني فلـم يتعـرض فـي حياتـه إلا لنقـد طفيـف مـع أن دعـاوى سـيدي الشـيخ لا تزيـد علـى نقطـة فـي بحـر دعـاواه. وربمـا يعـود السـبب فـي ذلـك لقصـر الفتـرة الفاصـلة بـين نشـرها والعلـم بهـا علـى نطـاق واسـع وبـين وفاتـه. ثـم ظهـرت بعـد ذلـك رسـائل وكتـب كثيـرة تنتقـد دعـاواه، ومـا يـزال سـيلها متـدفّقا، ولكن يعود أكثرها إلى ما بعد نهاية العهد العثماني.

ا . أهمّ الانتقادات الموجّهة لسيدي الشيخ، وردّ بعضهم عليها:

إن أشـهر المعاصـرين لسـيدي الشـيخ الـذين وجّهـوا لـه نقـدا لاذعـا واتهامـات خطيـرة هـم أبـو القاسـم بـن محمـد بـن عبـد الجبـار الفـگيـگـي، ومحمـد بـن علـي المجـاجي المعـروف بـأبهلول، وابـن أبـي محلـي. ووصـل المفتـي المـالكي سـعيد بـن إبـراهيم قـدورة فـي إحدى رحلاتـه إلـى فـگيـگ، وهـو مـن تلاميـذ المجـاجي، وكـان عالمـا بمـا يقـال عـن سـيدي

---

1 . ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله المعروف بـ.): المسالك والممالك. دار صادر أفست ليدن، بيروت . 1889م، 4. كذلك: . خصباك: م.س، 23.

الشيخ، فزاره في زاويته هناك، وفاتحه في المواضيع التي انتقده من أجلها ابن أبي محلي، «فأجابه بالنفي. ويظهر أن سعيدا قدورة اقتنع بجواب سيدي الشيخ»[1].

ولم يكن لأبي القاسم الفكيكي وزن يذكر في الحركة العلمية والثقافية، ولكن قامت شهرته على مكانة جده عبد الجبار بن أحمد بن موسى الفكيكي (ـ نحو 920هـ/ 1514م) الذي كان من كبار تلامذة أحمد بن يوسف الراشدي الملياني، ويعدّ أحد مذابيحه تبعا للحكاية الواردة في فصل سابق. ولما ورث مشيخة الزاوية البرزوزية التي أسسها أبوه في فكيك عمل على ترقية وظيفتها الروحية والعلمية فنُسبت إليه، أي صارت تعرَف بالزاوية الجبّاريّة. وكان سيدي الشيخ متزوجا من بنت له؛ فهو إذن زوج لعمة أبي القاسم الفكيكي، إلا أنه عاداه مع ذلك، ونظم في هجائه قصيدة ركيكة جدا سماها «استمطار سحائب الرحموت من أنوار خزانة الملكوت وانتظار الفرج من الحي الذي لا يموت». وجاء في مطلعها:

ألا ناصرا للدين ينصر ناصرا ... له قائما بالحق والحق بادي
لقد عيل صبري واشمأز فؤادي ... وفؤادي شاب واستطال سهادي[2]

وأشد نزاع احتدّ بين سيدي الشيخ ومعاصريه هو الذي حدَث له مع الصوفي أبي العباس أحمد بن عبد الله الفلالي السجلماسي المشهور بأبي محلّي أو ابن أبي محلي، وهذا الأخير هو الأصوب لأن أبا محلي (أو بومْحَلِّي في العامّية) هو لقب اشتهر به أحد أجداده، ومعناه صاحب السيف المُحلّى غمده بالفضة[3]. وممّا يعرَف عنه أنه بدأ تعلمه في مسقط رأسه سجلماسة، ثم سافر إلى فاس، فتتلمذ على الصوفي الشهير أبي المحاسن يوسف الفاسي[4] (ـ1013هـ/ 1604م). وصاحب بعد ذلك أبا عبد الله محمد بن مبارك الزعري التَّسْتاوُوتِيّ، وأقام في زاويته بفاس أكثر من عشر سنين، فأخبره بأنه سيكون يوما ما سلطانا[5]. ثم استأذن شيخه في الرجوع إلى بلده، واختار الإقامة في

1 . البوعبدلي: الأعمال الكاملة. 375/3. واسم ابن أبي محلي عنده «أبو محلي».
2 . بنعلي محمد بن زيان: دار العدّة. في مجلة «دعوة الحق»، الرباط، مايه 1985، 102.
3 . Cheikh Si Hamza Boubakeur : Op. cit, 25.
4 . Ibidem
5 . Op. cit, 26.

وادي الساورة[1]، وأسس زاوية في بني عباس[2] (و. بشار) وكثر أتباعه في هذه المنطقة. وأخذ «يكاتب رؤساء القبائل وعظماء البلدان يأمرهم بالمعروف، ويحثهم على الاستمساك بالسنّة، ويشيع أنه الفاطمي المنتظر»[3]. وسافر لأداء مناسك الحج، وتعلّم في أثناء ذلك علم الجفر وما يشبهه مثل التنجيم. ولما عاد اتصل بسيدي الشيخ الذي كان آنذاك مقيما في الشلالة، فرحب به، وبالغ ابن أبي محلي في احترامه، ولقّبه بالقطب الربّانيّ. وكان ابن أبي محلي في الوقت نفسه ذا طموح سياسي، فكان يتهيّأ للاستيلاء على ممتلكات الدولة السعدية وعاصمتها مراكش مستعينا بأتباعه، كما كان يظن أن سيدي الشيخ سيعينه في ذلك. ولما خيّب رجاءه انقلب عليه[4]، فاتهمه بالابتداع، وزعم أنه حاول قتله بدس السم له، واخذ يحث أصحابه على التشهير به، وحاول أيضا تأليب الفقهاء عليه، فلما أعرضوا عنه ذمهم معه في بعض ما كتبه[5]. وانتهت حياة ابن أبي محلّي بالقتل في نزاعه المسلح ضد السعديين[6]. واعتقد أصحابه أنه غائب من أهل الرجعة. قال اليفرني (ـ نحو 1145هـ/ 1732م): «حدثني من أثق به من أهل الساورة أن فيهم إلى الآن من هو على هذا الاعتقاد»[7]. ونرى في اعتقادهم هذا وقتاله إلى جانبه دليلا على شدة تأثير ابن أبي محلي في أتباعه، كما نرى فيه تكرارا لسهولة انجذاب العامة نحو كل ناعق يدعي الولاية أو المهدوية.

وخلف ابن أبي محلي بعض القصائد الشعرية، وعدة رسائل وكتب مثل «سلسبيل الحقيقة والحق في سبيل الشريعة للخلق»[8]. ولم يراع أي حدّ في عداوته لسيدي الشيخ

---

1 . انظر الناصري السلاوي: م.س، 6/26–28. وذكر عنه سي حمزة أبو بكر عند كلامه عنه في هذه المرحلة أنه رفض المشاركة مع شيخه أبي المحاسن في الجهاد ضد البرتغاليين وعملائهم في معركة وادي المخازن، فساءت سمعته بسبب ذلك. ووصف شيخه الجديد الزعري التساووتي بأنه خلي من العلوم (Cheikh Si Hamza Boubakeur: Op.cit, 25–26).

2 . سيدي الشيخ: الياقوتة. م.س، ط. وجدة، ص7 من تقديم محققه ميلاد عيسى.

3 . الناصري السلاوي: م.س، 6/29.

4 . Cheikh Si Hamza Boubakeur: Op.cit, 27.

5 . حاكمي: م.س، 46. وانظر هناك نموذجا لكتابته الهجائية.

6 . انظر الناصري السلاوي: م.س، 6/ 30–32.

7 . م.س، 6/33. والرجعة عقيدة شيعية المنشإ في الإسلام. وهي مفصلة في كتب المقالات.

8 . مخ الخزانة الحسنية بالرباط، 4733. (نجمي: م.س، 425).

حتى إنه كان يدعوه **الدجال الأزعر**[1]، في حين أن سيدي الشيخ سماه **العتروس الأجرب**[2]. وتظهر شدة خصومته لسيدي الشيخ زيادة على ما ذُكر في التشهير به في ستة مؤلفات على الأقل، وهي:

ـ **الإصْلِيت** الخِرِّيت **في قطع** بلعوم العفريت النفريت[3]. واختلفت المراجع قليلا في صيغة هذا العنوان؛ فورد في أحدها هكذا: «**إصْلِيت** الخِرِّيت **بقطع** بلعوم العفريت النفريت»[4]. وذكره أبو راس الناصري المعسكري بصيغة «الإصليت في قطع **حلقوم** العفريت النفريت»[5]. وورد له في «هدية العارفين» عنوان آخر بجانب العنوان السابق، وهو «عذراء الوسائل في مرج الأرَج ونفحة الفرَج إلى سادة مصر وقادة العصر»[6]. ونعتقد أن هذه العبارة إنما هي وصفٌ وصف بها ابن أبي محلي كتابه هذا وليست بعنوان آخر له. وقد كان مولعا بإطرائه، فقال عنه أيضا إنه «الهودج المبعوث به إلى سادة مصر»[7]...الخ.

ــ المنجنيق لرمي البدعي الزنديق[8]. ألفه سنة 1016هـ/ 1607م[9]. واختلفت المراجع في صيغته مثل سابقه؛ فذكره أبو راس المعسكري بصيغة «منجنيق الصخور

1 . نجمي: م.س، 286.

2 . Cheikh Si Hamza Boubakeur: Op.cit, 27.

3 . مخ الخزانة الملكية بالرباط، رقم 100. ا . انظر القادري (محمد الطيب .): التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر والعبر من أخبار أعيان المائة الحادية والثانية عشر. تح هاشم العلوي القاسمي. دار الآفاق الجديدة، بيروت . 1983/1403، 62–ها1 لمحققه. غير أنه ورد فيه «**بلعون**» بالنون، **ويحذف كلمة** «**النفريت**». ب . نجمي: م.س، 274–ها47.

4 . القدوري (عبد المجيد .): ابن أبي محلي الفقيه الثائر ورحلته **الإصليت** الخريت. منشورات عكاظ، الرباط . 1991/1411، 74. ونلاحظ أن المثبت في عنوان كتاب القدوري نفسه «**الإصليت**» بالتعريف!

5 . أبو راس: فتح الإله ومنته. م.س، 47.

6 . البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد أمين .): هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. مكتبة المثنى، بغداد وإسطنبول . 1951–1955، 154/1.

7 . انظر القدوري: م.س، 75.

8 . مخ الخزانة العامة بالرباط، عدد 338ق (نجمي: م.س، 274–ها47).

9 . م.س، 286.

في هدّ بناء شيخ الغرور»[1]. وأورده إسماعيل باشا البغدادي بصيغة «منجنيق الصخور الصخور في الرد على أهل الفجور»[2].

. القسطاس المستقيم في معرفة الصحيح من السقيم[3].

. مهراس رؤوس الجهلة المبتدعة ومدراس نفوس السفلة المنخدعة[4].

. سم ساعة في تقطيع أمعاء مفارق الجماعة[5].

. السيف البارق مع السهم الراشق[6].

واتهمه في بعضها بأنه سقاه أو أطعمه شيئا مسموما لما كان في ضيافته[7]. وذكر وذكر عنه أنه «يواظب على إخراج الصلاة المفروضة عن وقتها المختار فذا وفي الجماعة دون عذر شرعي كالعصر»[8]. واتهمه بخلوّه بالنساء الأجنبيات، وبادعائه القدرة على إحياء الموتى[9]، وبأنه أظهر لأهل فگيگ «رجلا ملثّما، فقال لهم: انصروه، فإنه مولانا زيدان [=سلطان سعدي]. فنصروه عن إذنه، وإن شك فيه بعضهم. فما هو إلا أن كشف الغيب بعد أمد قريب أنه من سرّاق بعض البلدان اسمه عبد الرحيم»[10]. ومن أشنع ما ادعاه عليه أنه راود امرأة أغواطية عن نفسها، فلما أبت اتهمها بالزنا ورجمها[11].

---

1 . أبو راس: فتح الإله ومنته. م.س، 47.

2 . البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد أمين .): إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. دار الفكر، لبنان . 1982/1402، 574/2.

3 . مخ الخزانة العامة بالرباط، 576ق (نجمي: م.س، 274-ها47).

4 . مخ الخزانة العامة بالرباط، 192ك. ا . القادري (محمد الطيب .): التقاط الدرر. م.س، 62-ها1. ب . نجمي: م.س، 274-ها47.

5 . مخ الخزانة العامة بالرباط، 338ق. (نجمي: م.س، 274-ها47).

6 . مخ الخزانة الملكية بالرباط، في مجموع رقم 338ق. القدوري: م.س، 45-ها17، 74.

7 . القدوري: م.س، 46.

8 . م.س، 47. والنص لابن أبي محلي من كتابه «السيف القاطع».

9 . م.س، 46-47.

10 . م.س، 48. والنص لابن أبي محلي من كتابه «السيف القاطع».

11 . م.س، 47.

وعاب عليه بعضهم امتناعه عن أكل الأطعمة المطحونة كلّيّا بالرحى، وابتياعه بعض الأملاك المحبّسة في فگيگ. وتصدى السكوني للدفاع عن سيدي الشيخ، فأجاب على أكثر تلك الاعتراضات من ناحية الشريعة، وأشفع جوابه الفقهي أحيانا بما يحتمله في الحقيقة أيضا. وهذا تلخيص لما ذكره:

. تأخيره صلاة العصر:

علّله السكوني بجواز تأخيرها شرعا ما دام في وقتها الاختياري فسحة. أي أنه لم يوافق ابن أبي محلي في ادعائه بإخراجها عن وقتها الاختياري. وأوضح أن سيدي الشيخ كان يؤخرها حرصا منه على مراعاة عدم الكلام في الأمور الدنيوية من صلاة العصر إلى المغرب. وقد اقتدى في حرصه هذا بفاطمة الزهراء رضي الله عنها إذ كانت لا تكلّم أحدا بعد صلاتها لعصر الجمعة إلى المغرب، بيد أن سيدي الشيخ عمّمه على سائر الأيام. قال: هذا عن جواز تأخيرها في ظاهر **الشريعة**. أما في **الحقيقة** فإنه «لا يبعد أن يكون الشيخ **يصلي الخمس في مكة**»[1]. وذكر بيتين منسوبين إليه يقول فيهما:

يقولون في الصحراء صلاة تركتها ... ولم يعلموا أني أصلي بمكة

أصلي صلاة الخمس في البيت دائما ... وهم يحسبون في البراري القفيرة[2]

. مخالطته النساء:

كانت النساء يأتينه ليأخذ عليهن العهد (أي أخذ العهد بمفهومه في الطرائق). ولم يكن يخلو بهن، وإنما كان يفعل ذلك بحضور بعض زوجاته. ويجيز الشرع للنساء أن يأتين الرجال لاستفادة أمور دينية منهم. هذا في ظاهر **الشريعة**. أما في **الحقيقة** «فلا مانع أن الشيخ **يتطور على صورة النساء** حين يلقنهن الذكر»[3].

---

1 . السكوني: م.س، 80-81. وللكعبة عند بعض أهل التصوف شأن خاص كالصلاة يوميا عندها، وكطوافها هي هي بهم.

2 . م.س، 81. ولعل الصواب «يحسبوني»، بالياء في آخره.

3 . م.س، 83.

. ابتياعه بعض الأملاك المحبّسة:

لم يكن سيدي الشيخ يرى حرجا في ابتياع الأملاك التي حبّسها أهل فـﮕيـﮓ «لِما في أحباسهم من وجوه الفساد»[1].

. الامتناع عن أكل الأطعمة المطحونة كليّا:

هو من باب الزهد في الحلال[2].

. موافقته أهل فـﮕيـﮓ في تمردهم:

نصر سيدي الشيخ وأهل فـﮕيـﮓ الثائر **يوسف العتروس** [كذا سماه] ظنا منهم جميعا أنه السلطان السعدي زيدان، وذلك اعتمادا على شهود أتوا إليه، وأقسموا له بأغلظ الأيمان أنه الأمير زيدان[3]. ومما يؤيّد هذه الحجة حسن العلاقة التي كانت سائدة بين سيدي الشيخ والسلطان السعدي زيدان. والغريب أن ابن أبي محلي قد اتهم سيدي الشيخ بتأييد المتمردين على السلطان رغم عذره، ثم قام هو نفسُه بإثارة الفتن بين رعاياه، وتسبّب في هلاك آلاف الأنفس، وفي إتلاف ما لا يُحصى من الأموال، واستمرّ في غيّه إلى أن قُتل[4].

وانضم أبو راس المعسكري الناصري إلى ناقدي سيدي الشيخ في العصور التالية؛ فأثنى على ابن أبي محلي الثناء الحسن، وقال إنه لم يكن يعجبه ما يفعل سيدي الشيخ، فكان «يكاتبه باللجإ إلى السنّة التي عليها الدين يدور، فجعل مواعظه نسيا منسيا ... ولما أيس من ارعوائه وانزجاره ... ألف فيه كتابين كانا من العجب العجاب»[5].

1 . م.س، 86.

2 . 88-89.

3 . م.س، 90.

4 . انظر عن تمرّده الناصري السلاوي: م.س، 30/6-32.

5 . أبو راس المعسكري الناصري: فتح الإله ومنته. م.س، 47. ويقصد بالكتابين الإصليت، والمنجنيق. وقوله «يكاتبه» فيه نظر، إذ أن ابن أبي محلي اتصل بسيدي الشيخ، وأقام عنده مدة.

ولـم يـذكر أبـو راس فـي مقابـل ذلـك شـيئا عـن دعـاوي ابـن أبـي محلـي ولا سـيما المهدويـة، وقولـه لأتباعـه «أنـتم أفضـل مـن الصـحابة لأنكـم قمـتم بنصـر الحـق فـي زمـن الباطـل، وهـم قـاموا بنصـره فـي زمـن الحـق»[1]. كمـا سـكت عـن فـراره مـن الجهـاد، وسـخط شـيخه أبـي المحاسـن عليـه بسـبب ذلـك، وإشـعاله نـار الفتنـة الداميـة بـين المسـلمين فـي الدولة السعدية.

ونلاحـظ أن أكثـر المنتقـدين لسـيدي الشـيخ فـي عصـره وبعـد عصـره كـانوا مـن علمـاء الغـرب الجزائـري وصـوفيته بمـن فـيهم ابـن أبـي محلّـي الـذي يعـود أصـله إلـى بنـي عبـاس، وأقـام طـويلا فـي السـاورة[2]، وفيهـا اشـتهر وإن كـان وُلـد فـي سجلماسـة. أمـا مـن هجـوْه مـن أهـل فـگيـگ فقـد وقـع مـنهم ذلـك لأن سيدي الشـيخ سـبق لـه فـي بدايـة الـدعوة لطريقتـه أن اسـتقر بعـض الوقـت فـي هـذه الواحـة الواقعـة علـى الحـدود المغربيـة الجزائريـة، وأسـس فيهـا زاويـة. ولكـن اختلفت المظـان فـي النظـر إلـى الموقـف العـام لسكانها منـه؛ فقيـل إنـه لـم يلـق مـنهم إلا العـداء، فغادرهـا قـائلا: «ألِّـي قـال أنـا ولـي ايْعاشَـرْ أهـل فـگيـگ»[3]. ونميـل إلـى تصـويب مـن ذكـروا أنـه لاقـى فيهـا قبـولا حسـنا وصـار لـه بهـا نفـوذ قـوي[4]، إذ لـو لـم يكـن لـه لـه بهـا نفـوذ لمـا أسـس فـي ناحيتهـا زاويـة، ولمـا دعـت حاجـة خصـومه إلـى التشـنيع عليـه هنـاك ومحاولـة صدّ الأتبـاع عنـه. كمـا تخيّـل بعضـهم وجـود جثتـه فـي قبـر ثـان لـه فـي تلـك الزاويـة. ونجـد أن الثلـب الـذي تعـرّض لـه فيهـا مـن لـدن أبـي القاسـم بـن محمـد بـن عبـد الجبـار الفـگيـگـي قـد قابلـه إطـراء لـه زائـد علـى الحـد مـن لـدن أحمـد بـن محمـد بـن عبـد الـرحمن بـن أبـي بكـر السـكوني الفـگيـگـي[5] الـذي خصّـه بتـأليف جمـع فيـه مناقبـه، وإن كان الخيال غالبا عليها وواضحا فيها لكل ذي عقل.

ولا نعلـم بوجـود خصـوم لسـيدي الشـيخ فـي الشـمال بوسـط الـبلاد وغربهـا، وقـد يرجـع ذلـك لانعـدام نفـوذ طريقتـه هنـاك. ولـم يهـتمّ سـيدي الشـيخ بـالرد علـى مـا وصـمه بـه

---

1 . م.س، 80-ها88 لمحققه.

2 . قال عنه أبو راس في كتاب فتح الإله ومنته (م.س، 47): «الساوري دارا، العباسي نجارا».

3 . Cheikh Si Hamza Boubakeur: Op. cit, 17-18.

4 . ممن قال ذلك خصمه اللدود ابن أبي محلي. انظر حاكمي: م.س، 46.

5 . السكوني أحد الذين تولوا مشيخة الزاوية السكزنية التي أسسها في فـگيـگ جده الثاني القاضي عبد الحق السكوني السكوني في ق9هـ/ 15م. انظر حاكمي: م.س، 42-43.

خصومه حقا أو باطلا، إلا أنه شكا من ذلك في أبيات من قصيدته التائية التي سماها الياقوتة، وحذّر خصومه من عاقبة أمرهم، فقال في الأبيات 93-98:

93- ولا تسمعن قول عاد معاند	حسود لفضل الله بادي التعند
94- ومن ينسبن إلينا غير مقولنا	يصبه بحول الله أكبرُ علة
95- وموت على خلاف دين محمد	ويبتله المولى بفقر وقلة
96- وبطش وشدة انتقام وذلة	ويردعه ردعا سريع الإجابة[2]
97- بلعن الإله باء من رمى[1] نسبنا	عنادا إلى فعل نكير وبدعة
98- كذاك الذي يرمي كريم جنابنا	وينسب قدرنا لأقبح سيرة

ولما أجاب السكوني مدوّن مناقبه على بعض اعتراضات خصومه تعمد أن لا يذكر أسماء أصحابها. وروى أن صهرا لسيدي الشيخ رأى النبي ﷺ في منامه، فسأله عن صهره وعن ابن أبي محلي، فأثنى خيرا عليهما معا. ثم قال السكوني: «هذه الرؤيا وأمثالها هي التي منعتني من جلب بعض الكلام مما وقع بين الشيخ سيدي عبد القادر وبين سيدي أحمد بن عبد الله المحلي رحمة الله على الجميع، وكذلك بعض ما وقع بين فقهائهما؛ فإن السكوت والإعراض عن ذلك وعدم البحث فيه هو الأولى»[3]. إلا أنه أورد عدة حكايات عن عوامّ أساءوا الأدب مع سيدي الشيخ، فعوجلوا بالعقوبة[4].

ب . التجاني وموقف محمد بن عبد الله الجلالي من دعاواه:

يعرف عن أحمد التجاني انفراده بدعاوى موغلة في الغرابة لم يدانه فيها أحد ممن تعاطى التصوف قبله ولا بعده. وهي كثيرة جدا، ويمكن الاطلاع عليها في مؤلفات مناقبه الكثيرة مثل جواهر المعاني لعلي حرازم، ورماح حزب الرحيم لعمر بن سعيد الفوتي، وكشف الحجاب لأحمد سكيرج. ونكتفي بذكر اثنتين منها: زعمه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول له إن لك في الآخرة مقاما لا مطمع فيه لولي صغير ولا كبير من

---

1 . يظهر أن الصواب هو «رام».

2 استعار قوله هذا من أحمد بن يوسف الذي قال: «من قال عنا ما لم نقله يبتليه الله بالعلة والقلة، والموت على غير ملة». (انظر الناصري السلاوي: م.س، 51.50/5.)

3 . السكوني: م.س، 44.

4 . انظر م.س، 46، 138، 139، 146، 149-150.

عهد الصحابة إلى النفخ في الصور[1]. وقوله في مجمع لأصحابه وهو في حالة الصحو والبقاء: «قدماي هاتان على رقبة كل ولي لله تعالى من لدن آدم إلى النفخ في الصور»[2]. وكان للتجاني معرفة بالشيخ محمد بن عبد الله الجلالي[3]، فكاتبه يخبره بعزمه على التصدي للتربية[4]. ولم يجبه عليها ابن عبد الله الجلالي بنفسه، بل كلّف بذلك تلميذه محمد ابن حواء بن يخلف[5]. ويظهر في جوابه المطوّل «عمق النظر واستقلال الفكر، وانتصاره للسلفية الصحيحة؛ كل ذلك في قالب حكمة ونصيحة»[6].

ويتضح لنا جليا من الجواب أن التجاني ضمّن رسالته بعض تلك الدعاوى الشاذة، فأحدثت ضجة كبيرة بين المطلعين عليها. ومما جاء في الردّ عليه قول كاتبه «تحيّرنا في قولك: **من آخر عصر الصحابة إلى يوم ينفخ في الصور ما قاربني ولي من أولياء الله فيما أعطاني الله من اتساع العلم** ... فأوقعت الناس في أمر هائل ... وكلٌّ من سمعه ... ربما نسب القائلَ إلى الكذب وسبه سبا»[7]. ثم طلب منه أن يوضّح ماذا يقصد بعلمه هذا؟ وافترض احتمالات لجوابه، وبيّن فساد كل واحد منها. ثم

---

1 . حرازم: م.س، 166/2.

2 . سكيرج: م.س، 264. ومن المعلوم أن الرسل والأنبياء في طليعة أولياء الله. قال الله تعالى على لسان نبيه ﷺ: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ. وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾. [7–الأعراف: آ 196]. وكل من يتولّى الله أو يتولاه الله فهو ولي.

3 . محمد بن عبد الله الجلالي من مشاهير علماء الجزائر في عصره. بدأ دراسته في بلده، ثم ارتحل إلى فاس طلبا للمزيد، ثم استفاد من علماء المشرق الذين التقى بهم في رحلة حجه. عينه الباي محمد بن عثمان الكبير مديرا للمدرسة التي بناها في معسكر. ولما عزم على تحرير وهران جعله أميرا لرباط إيفري القريب من هذه المدينة، وجعله أيضا رئيسا لمجلس الشورى لديه. (انظر: ا . ابن سحنون: م.س، اعتنى به عبد الرحمن دويب. عالم المعرفة، ص 66 من تقديم محققه. ب . البوعبدلي: الأعمال الكاملة. 378/3–379.) ويظهر من الرد الذي أمر تلميذه بكتابته على رسالة التجاني أنه كان من العلماء القلائل الذين لم يجرفهم تيار العصر المتميز بسيادة الأساطير على العقول.

4 . ابن سحنون: م.س، اعتنى به عبد الرحمن دويب. عالم المعرفة، الجزائر . 2013، ص 66 من تقديم محققه.

5 . كذا ورد اسمه في أول الرسالة: «من عبد الله سبحانه **محمد بن حواء بن يخلف** ...» (البوعبدلي: الأعمال الكاملة. 382/3). وتكلّم الشيخ البوعبدلي عن هذه الرسالة واسم كاتبها، وعن ظروف إنشائها في عدة مناسبات، فتناقضت أقواله من موضع إلى آخر؛ فقال مثلا في موضع إن تلميذ ابن عبد الله الجلالي يسمى «يخلف بن حواء» (انظر الأعمال الكاملة: 381/3.)، كما فقال إنه يظهر منها «أن الباي محمد بن عثمان كلف محمد بن عبد الله الجلالي ... بكتابتها». (136/3). ولم أتبين في نصها ما يدل على هذا التكليف.

6 . ابن سحنون: م.س، ط. عالم المعرفة، ص 66 من تقديم محققه.

7 . البوعبدلي: الأعمال الكاملة. 382/3.

استغرب كيف سولت له نفسه أنه فاق في العلم جميع أولياء هذه الأمة ومحدّثيها وفقهائها مثل أويس القرَني، وجعفر الصادق، وأئمة المذاهب الأربعة، وغيرهم من المجتهدين والأقطاب[1]. ثم جاء بذكر مناقب بعض السلف، واستفهم التجاني استفهام استنكار قائلا له: «أين أنت من هؤلاء الأقطاب الكبار، والأحبار الربانيين، والرجال العارفين ...؟»[2]. وختم جوابه بإيراد نص «تصلية الشيخ عبد القادر الجيلاني»، وهي تحتوي على عبارات مستغلقة مثل الغيث المطمطم، ولاهوت الجمال، وتحداه ضمنيا أن يشرحه إن كان من العلم كما يقول[3].

ويبدو أن التجاني آثر الصمت ولم يجبه بشيء، إذ أنه لو أجابه لشاع ذلك عنه، ولدعا ذلك ابن عبد الله الجلالي أو بعض تلاميذه إلى الرد عليه مرة أخرى. ولكن بما عساه أن يجيب، وقد وضع نفسه وأتباعه في ورطة لا خلاص لهم منها إلى يوم الدين.

5 . نظم الغوثيات:

الغوثية قصيدة يستغيث فيها صاحبها بالله ذاتا وأسماء وصفات، أو بالنبي ﷺ، أو الصحابة والصالحين، أو بسور القرآن العظيم، أو بذلك كله. ويذكر مقصوده في الخاتمة غالبا، وربما بدأ بذكره في الأبيات الأولى، وهو تفريج كرب أو دفع ضيم، أو طلب الانتقام من ظالم قهره[4]. فنفهم من هذا أن الغوثية توسل شرعي إن كان بالله وأسمائه وصفاته، وإلا فهو توسل مختلَف في شأن مشروعيته، ولا سيما عندما تتضمّن الغوثية دعاء المخلوق، فهذا شرك صريح ورد حكمه في عدة آيات قرآنية كما في قوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ. وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [39- الزمر: آ3]. وكثيرا ما يقع المزج في المنظومة الواحدة بين تراجم الأولياء والاستغاثة بهم، ولا مناص حينئذ من نسبتها إلى الغوثيات والتراجم معا.

---

1 . م.س، 383/3.

2 . م.س، 386/3.

3 . م.س، 386.

4 . ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، 51 من تقديم محققه. وانظر نموذجا للغوثيات في الملحق الثاني لهذه الأطروحة.

وذكر الشيخ المهدي البوعبدلي أن هذا النوع مشهور في تاريخ الأدب العربي، وأن من جملة ما وصلنا منه «كتاب المستغيثين بالله تعالى عند المهمات والحاجات، والمتضرعين إليه سبحانه بالرغبات والدعوات، وما يسّر الله تعالى لهم من الإجابات والكرامات»[1] لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي القرطبي القرطبي المالكي[2] (ـ578هـ/ 1183م). ولكن كتاب بشكوال لا ينطبق عليه تعريف الغوثية شكلا ولا مضمونا. فالكتاب منثور لا منظوم. ولم يؤلّفه صاحبه بغرض الاستغاثة، بل جمع فيه أخبارا مسندة عن أشخاص فرّج الله عنهم الشدّة بعد دعائهم له وتضرّعهم إليه، وهم من الأمة المحمّديّة والأمم السابقة لها. وافتتحها المؤلف بتضرع النبي ﷺ إلى ربه يوم غزوة بدر[3].

وبدأ فن الغوثيات بالظهور في المغرب الأوسط منذ ق9هـ/ 15م، وانتشر أكثر في العهد العثماني. ولا تخلو الغوثيات من فوائد تاريخية إذ أنها سجلّ لبعض الأحداث ذات العلاقة بناظميها أو المذكورين فيها. وتكون فوائدها أكثر إن وُضعت لها شروح[4] من لدن العارفين بظروف إنشائها.

ووصلتنا غوثية من ق9هـ لصاحبها أبي عمرو عثمان بن سليمان بن عيسى التوجيني القلعي، وقد ضمّنها بصفة خاصة أسماء كثير من علماء قلعة هوّارة وما يجاورها[5]، وأضاف إليهم غيرهم من مشاهير الأولياء كأبي مدين شعيب والثعالبي. وقال وقال في أولها حاثّا على الاستغاثة بهم:

---

1 . البوعبدلي: الأعمال الكاملة. 597/2. ولا يُفهم من ظاهر عنوان الكتاب المذكور أن مؤلفه جمع فيه غوثيات له، له، و هو ما تأكّد لنا بعد الاطلاع عليه. ونجد في عنوانه «وما يسّر الله الكريم» بدل «وما يسّر الله تعالى». والكتاب ضبط نصه وعلق عليه غنيم بن عباس بن غنيم. دار المشكاة، القاهرة. 1994/1414 (ط1).

2 . اشتهر بابن بشكوال. له نحو خمسين مؤلّفا في التاريخ والحديث وفنون أخرى، وأكثرها شهرة وتداولا «كتاب الصلة». عن الزركلي: م.س، 311/2.

3 . ابن بشكوال: م.س، 16-17.

4 . انظر البوعبدلي: م.س، 597/2-598.

5 . م.س، 598/2. ونُسبت قلعة هوارة إلى القبيلة التي أسستها خلال ق6هـ/ 12م، واختارت لها موقعا حصينا. وكانت تعرف باسمها هذا حتى ق10هـ/ 12م، ثم صارت تسمى قلعة بني راشد. وذكر رُبير ابْرانشفيك Brunschvig تقع على بعد 25 كلم شمال شرق معسكر (عبد الباسط بن خليل: الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم.

إذا مـا تـرى أمـرا يُنـال بعُسـرة   علـيهم فعـوِّل تسـتعيد دواءهـا

ثم يقول عن امحمد بن عمر الهواري وإبراهيم التازي:

كذا الشيخ هوّاري تمسك بجاهه   إذا أزمـة عنّـت وجـدت شـفاءها

وتلميـذه التـازي شبـيه ببـازهم   لقـد زاد وهرانـا لحسـن بهائهـا

ويسأل الله بجاههم قبل ختمها فيقول:

فنسـأل مولانـا الكـريم بجـاههم   عـوارف خيـر لا عتـاب وراءهـا[1]

ومـن أشـهر الـذين نظمـوا بالفصـحى فـي هـذا الفـن خـلال العهـد العثمـاني أبـو مهـدي عيسـى بـن موسـى التـوجيني (ـ962هـ/ 1555م)، وعبـد الكـريم بـن محمـد بـن عبـد الكـريم الفَـكّـون (ـ1073هـ/ 1662م) أي الفَـكّـون الحفيد، وأحمـد بـن قاسـم بـن محمـد المعـروف بساسـي البـوني المسـيتي التميمـي (ـ1139هـ/ 1726م)، ومحمـد بـن حـوا المسـتغانمي (ـ1179هـ/ 1765م). ويعـدّ ابـن مسـايب أشـهر الشـعراء العـامّيّين الـذين نعـرف لهـم غوثيـات. واشـتهر الشـارف بـن تكـوك (ـ1307هـ/ 1890م) بغوثيـة كانـت تنشـد فـي زاويتـه الآتي ذكرها.

ويعـرَف عـن أبـي مهـدي عيسـى بـن موسـى أنـه مـن مشـاهير المدرّسـين والأوليـاء فـي ناحيـة غـريس. وذكـر محمـد بـن يوسـف الزيـاني أنـه كـان عارفـا بزجـر الطيـر. وحـدث فـي بعـض السـنين أن تحـرّك الإسـبان مـن وهـران حتـى اقتربـوا مـن مخـيّم قومـه فـي وادي الطاغيـة (و. معسـكر)، «فأتـت إليـه قنبـرة، وجلسـت أمامـه، وصـارت تـذري التـراب علـى رأسها وتصوّت»، فأمر قومه بالانتقال إلى مكان آمن، ونجوا من هلاك محقّق[2].

ص102–ها4 لناشره رُبير ابْرانشفيك Brunschvig R. تحت عنوان Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XVè siècle. Larose, Paris–1936. النص العربي وترجمته إلى الفرنسية).

1 . م.س، 2/598–600.

2 . الزياني: م.س، ط. عالم المعرفة، 193. وترجم ل. گان Guin ما ذكره الزياني عن هذا الموضوع فنسب إليه أنه قال إن أبا مهدي كان يعرف منطق الطير «Comprendre le langage des oiseaux». انظر Notes sur les entreprises espagnoles pendant la première occupation d'Oran.in R.A, v.30, 1886, 318–319 والفرق كبير بين المعرفة بزجر الطير، ومعرفة منطق الطير.

وقتل بعض طغاة الحشم ولدا له اسمه محمد سنة 961هـ/ 1554م، وتركه مرميا في الفلاة، إلا أنه تم التعرف على قاتله، فشكاه إلى حاكم معسكر، فلم ينصفه وماطله حتى يئس من عدله، فنظم غوثية مطلعها:

لما عجزت في بلاد الجور	من أخذ ثأر ولدي بالفَوْر
ناديت: غوثا يا رجال الحق	يا أهل بدر يا عيون الخلق
يا سادة عبيدكم حقيرا	وما له سواكم نصيرا
وأنتم وسيلة لربي	في أخذ ثاري وزوال كربي
بجاههم لديك يا جليل	عجِّل بثأري إنَّني ذليل[1]

ولهذه الغوثية شرحان أحدهما لناظمها، والآخر وضعه أبو راس الناصري المعسكري بعنوان «الدر المهدي لغوثية أبي مهدي»[2].

وله غوثية أخرى بائية بعنوان «بغية الطالب في ذكر الكواكب»، خص بها الأولياء والعلماء المعاصرين له في ناحيته[3]، وافتتحها بقوله:

بدأت باسم الله ربي ومالكي	مجيبي ومنقذي عند النوائب

وقال في آخرها قبل ختمها بالصلاة على النبي ﷺ وآله وصحبه:

بجاههم يا مالك الملك كن لنا	من أشراكِ نفسٍ صيدها في مخالب[4]

وشرحها محمد بن أحمد الأعرج الغريسي (ـ1344هـ/ 1925م) بعنوان «تسهيل المطالب لبغية الطالب»[5].

1 . البوعبدلي: م.س، 252/1.

2 . م.س، 253/1.

3 . الأعرج الغريسي: م.س، 358.

4 . م.س، 359، 395.

5 . هذا هو العنوان الذي ذكره الشارح لها (انظر بلهاشمي بن بكار: م.س، 358)، ولكن الطيب بن المختار ذكر أنها بعنوان «البدور» (م.س، 335). والصواب ما قاله الشارح.

وينتسب عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الفَـگون إلى أسرة علمية عريقة في قسنطينة[1]. وكان يقرض الشعر، فنظم غوثيتين عنوان إحداهما «**سلاح الذليل في دفع الباغي المستطيل**». ومطلعها:

بأسمائك اللهم أُبدي توسلا فحقق رجائي يا إلهي تفضلا

وكان احد تلاميذه قد تعرّض للظلم من عمه، فنسخها واعتمدها ضده.

وعنوان الأخرى «**العدّة في عقب الفرج بعد الشِّدّة**». ومطلعها:

بك اللهم مُبْدي الخلق طُرّا توسّلي وفي كل أزماني عليك مُعَوَّلي[2]

وأحمد بن قاسم البوني يشبه الفَـگون في انتمائه إلى أسرة علمية شهيرة في عنابة. ولوالده قاسم نحو مائة مؤلَّف. وعليه بدأ تعلّمه قبل مواصلته على غيره داخل الجزائر وفي مصر[3]. وزادت تآليفه على المائة، وفهرسَ أكثرها في كتابه «التعريف بما للفقير من التأليف». وقال عنها عبد الرحمن الجامعي الذي اجتمع به إنها ما بين مختصر ومطوّل نظما ونثرا، وإن «أكثرها في نظم متون العلم»[4]. ويوجد بين منظوماته عدة غوثيات منها واحدة في الاستغاثة «**بالشيخ عبد القادر الجيلاني**»، **والتوسل بسور القرآن العظيم**[5]. واشتهر منها بصفة خاصة «**الألفية المسماة بالدرة المصونة في ذكر أولياء بونة**»[6]، وتوسل فيها بأولياء بلده وعلمائها، وبمن دخلها منهم من الجهات الأخرى، وبأشياخه من مختلف النواحي. وافتتح توسله قبل ذلك بالأنبياء والمرسلين، والصحابة والتابعين، والكتب السماوية والملائكة، ومن كان لهم حظ في مراتب الولاية كالقطب والأبدال. وهي تعرَف أيضا **بالألفية الصغرى** للتمييز بينها وبين غوثية أخرى

---

1 . ستأتي ترجمته في هذا الفصل.

2 . سعد الله: م.س، 2/148-149.

3 . انظر الجيلالي: م.س، 3/177.

4 . م.س، 3/178.

5 . انظر م.س، 3/182.

6 . هكذا ورد عنوانها في مخطوطة محفوظة بمكتبة مخطوطات الموهوب أُولَحْبيب ببجاية. ووردت عند الجيلالي (م.س، 3/181) بعنوان «الدرة المصونة أو المكنونة في علماء وصلحاء بونة». وذكر أنها نُشرت في «التقويم الجزائري» سنة 1913م.

تشبهها بعنوان «الياقوتة المصونة في صلحاء بونة»، وهذه الأخيرة مطوّلة إذ تقع في ثلاثة آلاف بيت. وبدأ درته المصونة بالتعريف بنفسه على عادة الناظمين فقال:

يقول راجي عفوِ ربٍّ راحم   عن كل ذنب أحمدُ بن قاسم

ابن محمد هو المسيتي   ثم التميمي بلا تنكيت

وأرجع اختيار التوسل بأهل بلده إلى أن عبد الوهاب الشعراني قال ما معناه نظما:

لا ينبغي توسل بالأبعد   مع وجود أقرب مؤيَّد

وبعد أن ذكر أن هذه الأرجوزة مختصرة نبّه على وجود الأخرى المطوّلة، فقال:

ومن يردْ زيادة كثيرة   فلينظر المنظومة الكبيرة

ثم شرع في نظم توسله بصلحاء بونة والصلحاء الذين كانت لهم بها علاقة ما، ورتبهم على أربعة أقسام؛ فخصص القسم الأول للعلماء الذين سكنوا بونة، وقد سبقه إلى ذلك مواطنه علي فضلون. ثم ذكر في القسم الثاني آباءه وتلاميذهم. ثم ذكر في القسم الثالث من استوطن نواحي بونة، وجعل القسم الرابع ذيلا لمن وفد على بونة من قسنطينة، وازواوة، ومدينة الجزائر، والغرب، وتونس على هذا الترتيب[1].

ومحمد بن حوّا اشتهر بالنسبة إلى أمه. وهو محمد بن قدار بن الجيلاني بن عبد الله التوجيني المستغانمي[2]. بُني على قبره ضريح في ظاهر مستغانم، وتحوّل مدفنه إلى مقبرة تحمل اسمه[3]. وله منظومات اشتهر منها «سبيكة العِقيان» التي سيأتي الكلام عنها في موضعه. وله «**الغوثيّة الكبرى**» في **أربعمائة بيت**، وجاء في أولها:

يقول الراجي ربَّه العفوّا   محمد الشهير بابن حوّا

الحمد لله العظيم الطَّوْل   الواسعِ الجود العميمِ الفضل

الصادقِ الود اللطيف البَر   المستجيب دعوةَ المضطرّ

إلى أن يقول:

1 . البوعبدلي: م.س، 182/3.

2 . الحفناوي: م.س، ط. فونتانة، 363/2-364.

3 . ابن تونس: م.س، 96.

وبعد فالدعا سلاح المؤمن وجُنّة حصينة للموقن
لا سيما إن حصل اختلال في الدين والفتنُ والأهوال

إلى أن قال:

يا سامع الدعاء يا قدير يا من إليه ترجع الأمور
يا ملك الملوك يا جبار انصر ذليلا ما له أنصار

... الخ. وهي حصن منيع في الشدائد في اعتقاد أبي القاسم محمد الحفناوي[1] ومن يرى رأيه.

وكان ابن امسايب مولعا بشعر الغزل، ثم تحوّل إلى نظم الشعر الديني. وورد في «كشف القناع عن آلات السماع» لأبي علي الغوثي أن سبب تحوّله هذا حادث وقع له، وهو أن حاكم تلمسان أمر بقتله لتشبّبه بالنساء، فطلب من الجلاد إمهاله ساعة حتى يتوضأ ويصلي ففعل، وشرع ابن امسايب في نظم قصيدة استغاث فيها بأهل الله، ومطلعها:

يا هْل الله غيثوا الملهوف اقْبَل أن لا يَتْمَرْمَدْ فَكُّوه[2]

وعجزه في الديوان الذي جمعه بخوشة (م.س، 183):

من أقْبَل أن تشعل نار الجُوف.

وهذا أرجح عندنا لتطابقه مع الخصائص الشكلية لهذه لقصيدة الفائية.

وتمضي الحكاية فتذكر أنه ما إن أتمها حتى أقبل فارس من لدن الحاكم وقد جاء بنقض الحكم السابق والأمر بإطلاق سراحه؛ فتاب عن التشبب من أجل ذلك[3]. ويروي ويروي بخوشة أن الشاعر التجأ من اضطهاد السلطة إلى ضريح سيدي عبد الله . وفيه

---

1 . الحفناوي: م.س، ط. فونتانة 2/364-365. وجاء في البيت الأول المنقول هنا «راجي» دون ال. وفي البيت الأخير «مالك» بالمد. ونعتقد أن الصواب ما أثبتناه لأن «راجي» لا تستقيم وقواعد النحو، والمد في «مالك» يخلّ قليلا بالوزن، وكذلك ملوك مفردها ملك.

2 . جعلوك: م.س، 30-31. نقلا من «كشف القناع».

3 . م.س، 31.

نظم غوثيته المذكورة[1]، وهي طويلة تقع في 188 بيتا؛ فيُستبعد أن يكون أتم نظمها في ساعة كما ذهب إلى ذلك أبو علي الغوثي.

ولابن امسايب أكثر من غوثية استغاث فيها بالجيلاني خاصة كما في القصيدة رقم 34 بعنوان «هاج اغْرامك»[2]. ومما جاء فيها قوله داعيا الجيلاني:

داوي قلبي يبرى	يا اوْنيس في أرض الخُوفْ
يا جيّاب اليسرى	يا غوث اللي ملهوف
....	....
يا سلطان الصلاح	يا غوث اللي موحول
يا قُصَّة كل ارْيَحْ	يا عزّي يوم الهول
....	....
ارحم بُويَا وَمَّا	أُوحتَّى من قال آمين
....	....
داوي قلبي بَدْواك	يا سيدي عبد القادر

ويقول في القصيدة رقم 35 بعنوان «آبوعلام»[3]:

آبوعلام داوي حالي	يا الشِّيخ اعْليّ بادَر
آبوعلام داوي حالي	يا الشيخ لا تتساني
من كل جهة راه اتْكاثَر	هَمّْ الزمان أُوجاني
....	....
يا بوعلام فَكّ الحَصّال	آجي فَالساعة غاوَل

وكان للشيخ محمد بن الگندوز التوجيني المستغانمي القادري الطريقة (ـ1245هـ/ 1829م) زاوية علمية قرب مدينة البطحاء[4]، وكان يزاول دراسة القرآن فيها نحو 400

1 . ديوان ابن مسايب: م.س، 46–47. وصاحب الضريح هو سيدي عبد الله بن منصور الحوتي دفين عين الحوت في ضواحي تلمسان.

2 . م.س، 176–178.

3 . م.س، 179–182.

4 . صارت تسمى في عهدنا المطمر (و. غليزان). وتقع ما بين غليزان ويلل، وكانت تسمى في عهد الاحتلال الفرنسي اكْلانْشا. (البوعبدلي: الأعمال الكاملة. 601/2؛70/7.)

طالب، فقتله حسن بن موسى آخر بايات وهران، فتفرّق طلبته، ومنهم محمد الشارف بن الجيلاني بن تكّوك (ـ1307هـ/ 1890م)، فنظم فيما بعد غوثية يتوسل فيها بسور القرآن الكريم للترحم على شيخه، والدعاء على الظالم قاتله. ولما انخرط الشارف في الطريقة السنوسية وأسس لها زاوية بجوار مستغانم كانت تنشَد فيها غوثيته كل ليلة جمعة، واستمر فيها هذا التقليد حتى أوائل الحرب لعالمية الثانية[1]. ونظن أنه اختار التوسل بسور القرآن الكريم إشارة منه إلى وظيفة شيخه. ومما جاء فيها:

ارحم شيخي بالـگندوز — مريد الشيخ المعزوز
عبد القادر به نفوز — عند رجال اللزميا

ثم يقول:

يا رب عذّب حسن — بركت بيت الله تعيان
والطلبة قعدت تنهان — وافترقوا في بكريا

ثم يقول في آخرها بعد ذكر جميع أسماء السور المائة وأربعة عشر:

انتهى في القرآن — مائة ظاهر تعيان
أربعة عشر يا رحمان — تجعلهم سور اعْليّا[2]

6 . تآليف التراجم والمناقب:

يعود الفضل في نشأة فن التراجم عند المسلمين إلى علماء الحديث. فقد تطلّب الحكم على نصوص الأحاديث ضرورة معرفة أشخاص أسنادها حتى لو كان السند متصلا. ومن هنا بدأ اهتمامهم بتحصيل أسماء الرواة وكناهم وألقابهم، وشيوخهم ورحلاتهم وتلاميذهم، وما قيل في شأنهم وأحوالهم؛ فوضعوا لكل راو ترجمة مختصرة تفي بالغرض منها. وساعدهم اختصارها على الترجمة لأكبر عدد من الرواة، ولم يهتموا إلا قليلا بذكر وفياتهم. ثم تطوّر فن التراجم والسير على يد المؤرّخين.

1 . ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، 50–51 من تقديم محققه.

2 . م.س، 51–53. وانظر الملحق الثاني لهذه الأطروحة.

وتكلم المحدّثون أيضا عن مناقب الصحابة؛ فخصّص البخاري في جامعه الصحيح كتابا لمناقب الأنصار[1]، وسمى أحد كتبه فيه «كتاب المناقب»[2]، وفيه «باب مناقب قريش»[3]. وعقد أيضا كتابا لفضائل الصحابة[4]. وكذلك اهتم مسلم بن الحجاج في صحيحه بإبراز «فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم»[5]. وسار مَن بعدهم على هذا المنهاج في تخصيص بعض أبواب كتبهم لمناقب الصحابة، وهكذا يكون المحدّثون هم الذين مهّدوا لظهور التآليف في المناقب، وهي فرع من فن التراجم. والفرق بينهما أن التأليف المنقبي لا يذكَر فيه عن المترجم له إلا فضائله، ويُضرب فيه المؤلف عن ذكر أية منقصة له مهما كانت تافهة. ويمكن القول بأن كل مؤلَّفات التراجم التي كتبها المتصوّفة لشيوخهم ولأهل التصوف عامة هي في الحقيقة مؤلفات منقبية.

وربما يكون أبو عبد الرحمن السلمي (ـ412هـ/ 1021م) أول من خصص لتراجم الصوفية كتابا مستقلا وهو بعنوان «طبقات الصوفية». وحظي كثير من مشاهير شيوخ التصوف بسيَر مفردة مثل الجيلاني، وقد اهتم بتدوين مناقبه عشرات المؤلفين من عصره إلى زماننا هذا. وظهر في باب تراجم الصوفية ومناقبهم كذلك مؤلّفات ذات صبغة محلّيّة أو جهوية، أي مؤلفات خاصة بسيَر صوفية ينتمون إلى بلد معيّن، أو إلى جهة محدّدة فيه. كما وُضعت تراجم خاصة بمشاهير أتباع بعض الطرائق وأصحاب شيوخها.

وكان الحسن بن أحمد البجائي (من أهل ق6 و7هـ/ 12و13م) من أقدم المؤلفين الجزائريين الذين خصّوا الشيوخ بتراجم مفردة. فقد ألف كتابا في مناقب شيخه أبي علي السُّنِّيّ النفطي (ـ610هـ/ 1213م) دفين نفطة بشرق تونس. ولُقّب شيخه «بالسُّنّيّ لأنه انتصر لأهل السنة والجماعة ضد المذاهب الأخرى سيما الخارجية التي انتشرت في

1 . انظر ابن حجر العسقلاني: فتح الباري. م.س، 7/110-279.

2 . انظر م.س، 6/525-636.

3 . م.س، 6/532-537.

4 . م.س، 7/3-110.

5 . انظر النووي: صحيح مسلم بشرح النووي. دار الفكر، بيروت . 1401/1981، 15/148-212؛ 16/102-101.

منطقة الجريد ... ووادي سوف»[1]. وألف محمد بن أحمد بن محمد العجيسي التلمساني المعروف بابن مرزوق الحفيد (ـ842هـ/ 1438م) «رسالة» في ترجمة شيخه الولي إبراهيم المصمودي (ـ نحو 804هـ/ 1402م)[2]. ولموسى بن يحيى بن عيسى المازوني (حي أوائل ق9هـ/ 15م) كتاب «ديباجة الافتخار في مناقب أولياء الله الأخيار»[3]، وتسمى كذلك «مناقب الشلفيين»[4]. بيد أن محمد بن أحمد بن أبي الفضل بن سعيد بن صعد (ـ901هـ/ 1496م) هو أشهر الذين ألفوا في المناقب قبيل بداية العهد العثماني، وله في الموضوع كتابان كبيران: «النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب»، وضعه في 8 أجزاء. و«روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين»، ويقصد بهم وليَّين من وهران هما امحمد بن عمر الهواري وإبراهيم التازي، ووليَّين آخرين من تلمسان هما الحسن بن مخلوف أبركان (ـ857هـ/ 1453م)، وأحمد بن الحسن الغماري (ـ874هـ/ 1470م). ولأستاذه امحمد بن يوسف السنوسي «تقييد في مناقب الأربعة»[5]. والتقييد مصطلح شائع عند العلماء المغاربيين، ويُقصد به ما يختاره أحدهم من مطالعاته، أو يعلّقه عليها من الملاحظات والتوضيحات. وقد يضيف إلى ذلك معلومات مفيدة من عنده أو منقولة عن غيره في نفس الموضوع. ونعتقد أن تقييد الشيخ السنوسي على كتاب تلميذه من هذا القبيل.

ثم تنوعت تآليف التراجم والمناقب في العهد العثماني وإن غلب على أكثرها الصبغة المحلّيّة. ووُضع بعضها في شكل أراجيز. ومن أهم هذه التآليف وأشهرها

---

1 . شترة (خير الدين .): الصلات الروحية بين الطرق الصوفية في المغرب العربي. أعمال الملتقى الدولي الحادي عشر: التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة. الجامعة الإفريقية – أدرار. أيام 9 و10 و11 نوفمبر 2008م، ص417. واسمه عند التادلي (م.س، 433–434) «أبو علي الحسن المصري (أو ابن المصري) النفطي» ولم يذكر عن حياته شيئا ذا بال غير وصفه بالولاية.

2 . نويهض (عادل .): معجم أعلام الجزائر. المكتب التجاري، بيروت . 1971، 142.

3 . م.س، 197، 227. وتوجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة مدرسة مازونة الفقهية، وكانت بيد مفتيها ومدير مدرستها هناك. انظر البوعبدلي: الأعمال الكاملة. 458/1–459.

4 . الزياني: م.س، ط. عالم المعرفة، 83–ها1 لمحققه.

5 . ابن مريم: م.س، 314. وقال عنه في مكان آخر (ص38): «**تأليف** سيدي محمد بن يوسف السنوسي في مناقب مناقب الأربعة المتأخرين». وربما سماه **تأليفا** من باب التعميم. ويستبعد أن يكون وقع منه خطأ في نسبته إليه لأنه ذكره ضمن مصادره بجوار «روضة النسرين» لابن صعد.

«البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان» لصاحبه محمد بن محمد بن أحمد المليتي المديوني المعروف بابن مريم. وقال في التعريف به إنه «التأليف الأبرك المتضمن جمْع أولياء تلمسان وفقهائها الأحياء منهم والأموات، وجمْع من كان بها وحوزها وعمالتها»[1]. وهو يتضمّن ما يقرب من مائتي ترجمة مختلفة كثيرا في أحجامها؛ فترجم لبعضهم في سطر أو سطرين، ولبعضهم الآخر في أكثر من عشر صفحات. ومما يلاحَظ عليه أنه ترجم للهواري والتازي اللذين لا علاقة لهما بالحيّز الجغرافي لكتابه. وفيه تراجم لجماعة مغمورين لم يكن لهم أي أثر في التاريخ أو الحياة الثقافية في عهدهم عدا نسبة الكرامات لهم. ويبالغ ابن مريم أحيانا في تضخيم مناقب هؤلاء، فيقول عن ثمرة الزيارة لقبر أحدهم مثلا «ما زاره ذو عاهة إلا بَرِئ، ولا قصده ذو حاجة إلا وقُضيت بإذن الله تعالى»[2]. ومهما يكن فإن بستان ابن مريم، فيما نرى، قد لا يضاهيه أي كتاب في فنه خلال العهد العثماني، ويظهر لنا ذلك من كثرة الرجوع إليه عند البحث في خصائص هذه الفترة.

ومن الذين استعملوا النظم في تأليف التراجم بوعبد الله لَمْغُوفَل الملقب بـكَـوّاد الشلف (ـ923هـ/ 1517م)، ومحمد بن حواء المستغانمي. وينتمي بوعبد الله لمغوفل لأسرة عريقة في الجاه والعلم؛ فهو أبو عبد الله محمد بن محمد بن واضح، واشتهر ببوعبد الله لَمْغوفل، ويلقّب بـكَـوّاد الشلف. تولى جده واضح (ـ856هـ/ 1452م) القضاء، وكان عادلا صالحا. وهاجر أبوه محمد بن واضح من الونشريس، واستقر قرب مدينة وادي ارهيو (و. غليزان)، فوُلد له هناك بوعبد الله لمغوفل[3] سنة 828هـ/ 1425م. واشتهر ولده هذا بالولاية والصلاح، وامتزجت سيرة حياته بعدة أساطير أشهرها تلك التي سبق ذكرها عن أصل تلقيبه بـكَـوّاد الشلف. ويوجد ضريحه شرق تلك المدينة، ويقام له حول الضريح موسم سنوي كان يستمر سبعة أيام[4]. وسمى بوعبد الله

1 . م.س، 5.

2 . م.س، 72.

3 . البوعبدلي: م.س، 30/1، من تقديم للشيخ عياض أخي المهدي البوعبدلي. وأسرتهما من نسل الولي المذكور.

4 . انظر م.س، 459/1-460.

لَمْغُوفَل أرجوزته «فلك الكواكب وسلّم الرُّقيا إلى المراتب»[1]. وتزيد أبياتها على ثلاثمائة[2]. وهي «مزيج من التاريخ الجهوي، والاستغاثة، وادب السلوك»[3]، وترجم فيها فيها لأولياء ناحية الشلف وصلحائها الذين عاشوا من ق6هـ/ 12م إلى 9هـ/ 12م؛ فذكر نسبهم ومواطنهم وأخبارهم ومناقبهم، وأمورا أخرى من معتقدات الصوفية. وقيل إن هذه الأرجوزة كان يُتبرَّك بها بوضعها كلها أو بعضها في الخزائن[4]. وهي محشوّة «بالأساطير والخرافات والتقاليد الشعبية أكثر من بعض الأخبار والحقائق العلمية»[5].

وقال فيها بعد المقدمة:

وبعد ذا نذكر ما وعيت من الأشياخ وعنهم رويت

مناقب بعض أهل الإغاثة منشأهم في القرون الثلاثة

في أول السادس وفي السابع والثامن إلا بعض في التاسع

مشهور الاسم إن فشا سميته وغيره إلى غيري أسلمته[6]

وعنوان أرجوزة ابن حواء «**سبيكة العِقيان فيمن حل بمستغانم وأحوازها من العلماء والأعيان**». وهي تقع في 161 بيتا[7]، وأولها:

1- يقول عبدٌ للكريم مذنِبُ سليلُ مَن لِلأم حَوًّا يُنسَبُ[1]

---

1 . هكذا ورد عنوانها عند الشيخ المهدي البوعبدلّي في م.س: 205/2، 601. وهو العنوان الذي قد يكون أقرب من من غيره إلى الصحة. ولا ندري مع ذلك لم استعملت فيه «الرقيا» بدل «الرقي» بفتح القاف وكسرها. وذكر الشيخ البوعبدلي نفسه في مكان آخر (م.س، 70/7) أنه «... وسلم الرُّقْبا ...»، ووردت هذه الكلمة مشكولة إلا أن تكون خطأ مطبعيا. وعنوان المنظومة عند الأستاذ سعد الله في تاريخ الجزائر الثقافي (م.س، 123/2) «الفلك الكواكبي». ونشير بالمناسبة إلى أنه جعل وفاته سنة 1023 [هـ].

2 . البوعبدلي: م.س، 30/1.

3 . م.س، 603/2.

4 . سعد الله: م.س، 123/2.

5 . م.س، 124/2.

6 . البوعبدلي: م.س، 601/2.

7 . انظر نصها كاملا عند ابن تونس: م.س، 205-212. ومن المفيد أن نشير إلى أن الأستاذ سعد الله (م.س، 262/1) سمى صاحب هذه القصيدة «محمد الموفق المعروف بابن حواء»، وسمّاه في مكان آخر «محمد بن محمد الموفق ...» (م.س، 147/2، 262). وذكرت من قبل أنه محمد بن قدار بن الجيلاني. ولم أجد تسميته بالموفق عند غيره. وكذلك قال إنه وضع أرجوزة سبيكة العقيان «عن صلحاء الشلف». ولعله خلط في الموضوع بينها وبين أرجوزة بوعبد الله لَمْغوفل. وإنما نبهت إلى هاتين المسألتين بالنظر إلى أهمية كتاب «تاريخ الجزائر الثقافي» الذي صار لا يستغني عنه باحث في موضوعه.

وأوضح في مقدمتها الدافع من نظمها، وهو أن رجلا أطنب في ذمّ مستغانم وأهلها، وعيّرها بخلوّها من العلم وأهله. فقال له ابن حوا إن كنت تقصد حالها في الحاضر فأنت صادق:

14- وإن أردت شيْئها بالحادث في هذه الأزمنة الكوارث

15- فإني أقول في جوابك صدقت يا أخي في خطابك

أما في الماضي فإنها كانت إلى عهد قريب مشهورة بعلمائها العاملين. ثم شرع في ذكر أسماء الذين أدركهم بها من العلماء والأولياء وما اشتهروا به من مزايا ومناقب. ثم تأسّف على قلة الخلف لهم وما نتج عنه فقال:

81- وانقلبت بعدهم الرسوم حالكة تنوح فيها البوم

وأطنب في تأسفه على ذلك فأعاد وأبدأ. وقال عن شيوخ من ذكرهم:

103- أما شيوخ هذه الجماعة فحبذا عصابة البراعة

104- في العلم والتحقيق والدراية وشهرةِ الصلاح والولاية

105- والنصحِ في التعليم والتحصيل وسردُهم يُفضي إلى التطويل

ثم رجع إلى تأسّفه السابق على تبدّل أحوال مستغانم. وذكر في آخر بيت منها أنه خصّ بأرجوزته هذه ذكر الأعيان الذين أدركهم:

101- قد انتهت سبيكة العقيان في ذكر ما أدركت من أعيان

ومن أكبر المساوئ في التراجم المنظومة خلوّها من سني الميلاد والوفاة للمذكورين فيها إلا إن كانت تراجم مفردة أو مقصورة على عدد محدود من الأشخاص. ويرجع السبب في ذلك إلى أن ذكر التواريخ بعبارة منظومة يتطلّب رصف ألفاظ كثيرة. ويلجأ بعض الناظمين إن اضطُرّوا لذكر بعض التواريخ إلى استعمال حساب الجُمَّل أحيانا طلبا للاختصار، ويجب انتباه القارئ حينئذ إلى الاختلافات في قيَم بعض الحروف ما بين المشارقة والمغاربيين.

1 . م.س، 205. وفيه «عبد الكريم» بدل ما أثبتناه (عبدٌ للكريم)، ومعناه كما نرى غير مناسب لسياق البيت. كما كُتب فيه «حواء» بالمد، وحذفه أسلم للوزن.

ولا تمدّنا التراجم المنظومة إلا بمعلومات شحيحة، ولا تزيد في أحيان كثيرة عن أسماء مقترنة بصفات الإطراء. ونجدها في هذه الحالة شبيهة بالغوثيات التي يُتوسَّل فيها بالعلماء والأولياء. ويتضح لنا ذلك جليا عند المقارنة بين سبيكة ابن حواء ودرّة البوني، وإن كنا نعلم من الناحية الزمنية أن الذين ذكرهم ابن حواء كانوا في عصره، وتُوفّوا قبل نظمه للسبيكة.

وتناولت التراجم المفردة بصفة خاصة سيَر مشايخ الطرائق ومناقبهم، وهي في جملتها كتب مناقب. ومنها الكتاب الذي ألفه محمد بن محمد بن علي القلعي الصباغ في مناقب أحمد بن يوسف الراشدي الملياني، وجعل عنوانه طويلا هكذا: «بستان الأزهار في مناقب زمزم الأبرار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار». كتبه ما بين سنتي 952 و962هـ[1]/ 1545 و1555م. فمؤلفه معاصر له.

وألّف أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر السُّكُوني الفـﮕيـﮕي (ت بعد 1081هـ/ 1670م) في مناقب سيدي الشيخ كتابا بعنوان «تقوية إيمان المحبين»، ويعرَف بكتاب المناقب. واعتمد في تحريره على الأخبار التي رواها من عايشوا سيدي الشيخ، أو كانوا قريبين منه[2]. ولم يراع فيه مؤلفه أيّ تبويب، فجاء خاليا من عناوين لمحتوياته ومن أي رابط تصنيفيّ بينها. وتبدأ أكثر فقراته بقوله «ومن مناقبه ...»، أو بقوله «ومن كراماته ...»، أو «ومن بركاته ...». ويبدأ كثير من فقراته كذلك بقوله «ومنها ..»، أي من مناقبه أو من كراماته أو من بركاته. وهذا الكتاب وإن كان كبيرا لا يكاد يفيدنا في شيء عن الأحداث الحقيقية في حياة سيدي الشيخ.

وأُفردت سيرة امحمد بن أبي زيان بكتاب ألفه عبد الرحمن بن محمد مزيان اليعقوبي الحسيني، وعنوانه «فتح المنان في سيرة الشيخ الحاج امحمد بن أبي زيان»[3].

ويتشابه مؤلفو كتب المناقب من جماعية ومفردة في العهد العثماني في إسرافهم في حشوها بالأساطير على أنها كرامات، فيتكوّن منها نسيج كثيف يحول دون معرفة

---

1 . حاج صادق: م.س، 73–74. وتوجد منه عدة نسخ مخطوطة منها واحدة عند وكيل ضريح ابن يوسف في بمليانة في 475 صفحة. (م.س، 74).

2 . انظر السكوني: م.س، 3، 7–8 من تقديم محققه.

3 . مخطوط الخزانة الزيانية القنادسية في القنادسة.

الأحداث التاريخية، أو يجعل منها مجرد أساطير. وهي مع ذلك مفيدة لنا في التعرف على سذاجة مؤلفيها واتجاههم الفكري السابح في الخيال، ومستواهم العلمي الضحل، وكثرة تساهلهم بسبب ذلك في اعتماد الحكايات الخرافية التي يختلقها جهلة العامّة ويتناقلونها على أنها حقائق تاريخية. وامتد الخيال المحض أيضا إلى اعتماد أسانيد واهية فيما يُعرف بالإجازات الصوفية.

7 . الإجازات الصوفية:

الإجازة لغة هي «الرخصة في الفعل بعد إيقاعه، وهو بمعنى الرضا بما وقع»[1]. ولها معان أخرى متعدّدة تبعا للمجال المعرفي الذي يتضمّنها؛ فمعناها في الشعر مثلا «أن تتمّ مصراع غيرك»[2]. واستعمل علماء الحديث لفظ الإجازة اصطلاحا بمعنى الترخيص برواية الحديث عنهم لمن يروه أهلا لذلك، ولهم في شأنها تفصيلات. ثم عُمّم هذا المصطلح في التعليم، فصارت إجازة الشيخ للتلميذ دلالة على تمكُّنه من العلوم التي أخذها عنه، أو تفهُّمه للكتب التي درَسها عليه؛ فتكون الإجازة بهذا المعنى شبيهة بالشهادات العلميّة في عصرنا.

ولما انتشرت الطرائق الصوفية شاع بين أصحابها تناقل إجازات صوفية يجيز فيها الشيخ مريده في أمور مسنَدة إلى النبي ﷺ، ولكن لا يصح من أسنادها شيء لأنها كلها منقطعة، ويروَى بعضها بأسناد غير مألوفة ولا معقولة. واستعرضنا بعضها في الفصل الأول مثلَ التطريق والتلقين الفردي للذكر بطقوس محدّدة. ونضيف إليها هنا المصافحة، والمشابكة، والتبسّم، والضيافةَ النبوية على الأسودين أي التمر والماء، وإلباسَ العمامة، والقبض على اللحية.

ولا اعتراض على أنه ﷺ قد يكون فعل هذه الأمور الستة لأنها أفعال مألوفة في الحياة اليومية لأكثر الناس، ولكن الخلل في ادّعائهم اتصالَ فعلها بسند متصل، أو في

1 . العسكري (أبو هلال الحسن .): معجم الفروق اللغوية. تح بيت الله بيات ومؤسسة النشر الإسلامي، قم . 1412هـ، مادة «الفرق بين الإذن والإجازة».

2 . الحوهري: م.س، مادة «جوز».

قرنِها بمتن يعدّونه حديثا، وهو لا رواية له في مجموعة الأحاديث الصحيحة. وسوف تتّضح لنا هذه المسألة أكثر بدراسة سند المصافحة.

والمصافحة هي «وضع اليد على اليد وضمّها بشدّة قليلا»[1]. قال محمد بن سالم الحفناوي الحسني: «ومن فوائد المصافحة حصول البركة. ورُوي عن النبي ﷺ قال: مَن صافحَني أو صافحَ مَن صافحَني إلى يوم القيامة دخل الجنّة». وممّن اهتمّ بتحصيل إجازة المصافحة امحمد بن عبد الرحمن الأزهري. وأخذ سندها عن محمد بن سالم الحفناوي،

عن محمد بن محمد البدير،

عن النقشبندي شهاب الدين أحمد بن أحمد الدِّمياطيّ الشهير بان عبد الغني البنا،

عن أحمد بن عجيل اليمني،

عن تاج الدين النقشبندي السندي،

عن عبد الرحمن الملقّب تاج زمرتي،

عن محمود استقرازي،

عن أبي سعيد الحبشي الصحابي،

عن النبي ﷺ.

ويلاحَظ على هذا السند وجود ثماني حلقات فقط بين المُجاز والنبي ﷺ، في حين أن الزمن الفاصل بينهما يمتدّ عبر أحد عشر قرنا، فيستحيل أن يكون متصلا. وحاول مع ذلك كثير من القائلين بصحّة الإجازات الصوفية أن يثبتوا اتصال أسنادهم بتحويلها إلى أستاد خارقة للعادة مثل إقحام الخضر والجنّ فيها[2]، أو وضع **المعمَّر** في إحدى حلقاتها القريبة من المُجاز زاعمين أنه صحابي. ووردَ في أحد الأسناد أن حياته امتدت به إلى ق7هـ/ 13م، فأدركه أحمد البدوي (ـ675هـ/ 1276م)، وحظي بمصافحة يده

1 . الحفناوي: م.س، ط. بيروت وتونس، 470/2. والنص لامحمد بن عبد الرحمن الأزهري.

2 . مر تفصيل الكلام عن علاقة الصوفية بالخضر والجن في الفصل الأول. وانظر مثالا عن مصافحة الجني لأحد الصوفية «تحت الأرض» عند النبهاني: م.س، 216/1.

التي صافح بها النبي ﷺ[1]. وما ذكرناه عن سند المصافحة يقال مثله عن الأمور الأخرى إجمالا.

وصار من أدبيات التصوف أن يثبت كثير من المؤلفين في كتبهم أو رسائلهم إجازاتهم الصوفية. ومن هؤلاء ابن حمادوش الجزائري (حي سنة 1161هـ/ 1748م) في رحلته[2]. ويجمعها بعضهم مع مرويات أخرى في سجلّ خاصّ يغلب عليه اصطلاحا اسم الثَّبَت، أو الفِهرِس، أو البرنامج. وهي كلها من اصطلاحات علم الحديث. قال الزَّبِيديّ: «الثَّبَت محرّكة: الفهرس الذي يجمع فيه المحدِّث مرويّاته وأشياخه، كأنه أُخذ من الحجة، لأن أسانيده وشيوخه حجة له، وقد ذكره كثير من المحدِثين ... ويمكن تخريجه من المُجاز»[3]. ويُجمع على أثبات مثل سبب وأسباب. ولمحمد بن علي السنوسي الخطابي في هذا الموضوع كتاب «المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق»[4]، وعنوانه معبّر تعبيرا واضحا عن محتواه.

وكتب محمد بن علي السنوسي الخطابي إجازة مطوّلة للقاضي أحمد الشكري[5]، وهي في الحقيقة ثبَت لمنشئها. وضمّنها إجازته للشكري في أربعين طريقة صوفية، وذكر سنده في كل واحدة منها.

8 . التآليف الإصلاحية:

كانت البدع والمعتقدات الفاسدة التي أُلصقت بالتصوف قد انتشرت انتشارا واسعا قبل العهد العثماني، إلا أن أمرها استفحل وازداد سوءا بعد ذلك بفعل ازدياد عدد الزوايا الصوفية وتكاثر أهل الدعاوي الباطلة، واستحواذهم على عقول العامّة ومن شاكلهم. ولكن لم يكن بعض علماء الصوفية ليرضوا عن صنيعهم، فرفعوا أصواتهم منبّهين على مخالفة سلوكهم للشرع، وموضّحين حقيقة الطريقة التي كان عليها السلف. ومن أشهر هؤلاء العلماء عبد الرحمن الأخضري وعبد الكريم الفَكّون.

---

1 . انظر ابن حمادوش: م.س، 300-301.

2 . انظر م.س، 300-304.

3 . الزبيدي: م.س، ط. دار صادر، مادة «ثبت».

4 . محمد بن علي السنوسي الخطابي: م.س.

5 . مخطوط جامعة الملك سعود، الرياض. رقم 378,2.

فعبد الرحمن بن محمد الصُّغَيِّر بن محمد بن عامر المرداسي (بنطيوس قرب بسكرة، نحو سنة 920 ـ أكجال، ناحية سطيف 983هـ/ 1514-1575م) ينتسب إلى الصحابي العباس بن مرداس السلمي. إلا أنه اشتهر على الألسنة بالأخضري نسبة إلى أحد أجداده القدامى الأخضر بن عامر بن رياح. وهو نفسه ينبذ استعمال هذه النسبة مفضّلا عليها نسبة المرداسي[1]. ولكن يوجد خلاف حول نسبته إلى هذا الصحابي[2].
الصحابي[2].

درس على والده وأخيه الأكبر أحمد[3]، وعلى علماء من بسكرة وقسنطينة، أما دراسته في الزيتونة فأمر مشكوك فيه. ونبغ في جميع علوم عصره معقولها ومنقولها. وتزرّق (أي انخرط في الطريقة الزروقية) على يد شيخها محمد بن علي الخروبي[4]. وشرع الشيخ الأخضري يؤلف وينظم في سن مبكّرة. وقيل إن تآليفه بلغت عشرين كتابا[5]، وصل إلينا أكثرها، وضاع بعضها. واشتهر منها في التصوف منظومة القدسية القدسية التي نظمها سنة 944هـ/ 1537م، ويبلغ عدد أبياتها في إحدى النسختين اللتين اطلعت عليهما **346 بيتا**[6]. واسمها بتمامه «**النفحة القدسية والتحفة الأُنسية**». **الأُنسية**». وشرحها كل من الحسين الورثيلاني والمولود بن محمد الزريبي الأزهري (ـ1343هـ/ 1925م). ويتضح من مضمونها أنه سماها بالقدسية لأنه يتكلم في بعض مقاطعها عن شروط الوصول إلى الحضرة القدسية. كما أنه يعتقد الاعتقاد الفلسفي

1 . الجيلالي: م.س، 79/3. واختُلف في تحديد سنة وفاته.

2 . يمكن الاطلاع على تفاصيل هذا الخلاف عند الدراجي: م.س، 10-12.

3 . ا . سعد الله: م.س، 507/1. ب . الدراجي: م.س، 26.

4 . قال الأستاذ سعد الله (م.ن.): «وأخذ ورد الشاذلية والزروقية». وأعتقد أن الأصح هو «الشاذلية الزروقية»؛ إذ أن أن الزروقية فرع من الشاذلية.

5 . انظر الجيلالي: م.س، 79/1-81.

6 . مخ جامعة الملك سعود بالرياض، رقم 6633. وهي مكتوبة بخط مغربي واضح عدا كلمات قليلة. وعليها اعتمدنا اعتمدنا في نقل أبيات منها هنا. ورمزت لها بـ«مخ1». وتوجد لها مخطوطة أخرى في نفس المؤسسة تحت رقم 2562، ورمزت لها بـ«مخ2». وهذه مكتوبة بخط مشرقي جميل تام الوضوح، إلا أن بها تصحيفات كثيرة، وأعتقد أن أكثرها يعود إلى أن ناسخها نقلها من واحدة مكتوبة بخط مغربي وهو لا يعرف دقائقه. وقد استفدت منها مع ذلك في قراءة كلمات غير واضحة في مخ1. ولم أحسُب عدد أبياتها وإن لاحظت أن مجموعة أبيات واردة في مخ1 غير موجودة فيها. وكتب ناسخها في آخرها أن **عدد أبياتها 338**.

الشائع عن النفس عند الصوفية، وهي أنها في أصلها كانت في الدائرة أو الحضرة القدسية، ويعوقها عن عودة الاتصال بها شيئان ذكرهما في قوله:

7- وهذه الجوهرة النفسيه	بالأصل في دائرة القدسيه
8- دائرةِ التطهير والكمال	وعاقها عن ذاك الاتصال
9- شيئان منهما حجاب ظاهرْ	وباطن في النفس أيٌّ ساترْ

وقرر أن الذكر هو أقرب طريق لبلوغ هذا الهدف، ولكن لا يتم للذاكر ذلك إلا بمراعاة شروطه، وهذا عكس ما يفعله المبتدعة. فكان مما قاله هذه الأبيات:

82- ومن شروط الذكر ألاّ يُسقطا	بعض حروف الذكر أو يفرطا
83- في اللفظ في مناسك الشريعهْ	عمدا فتلك بدعة شنيعهْ
84- والرقص والصراخ والتصفيق	عمدا بذكر الله لا يليق
85- وإنما المطلوب في الأذكار	الذكر بالخشوع والوقار
89- فقد رأينا فرقة إذ ذكروا	تبدّعوا وربما قد كفروا
91- خلّوا من اسم الله حرف الهاء	فجحدوا في أعظم الأسماء[1]
95- غيروا اسم الله جل وعلا	وزعموا نيل المراتب العلا

ثم حكى نظما ما قاله عنهم «بعض السادات»، فقال:

105- ويذكرون الله بالتغيير	ويشطحون الشطح كالحمير
106- وينبحون النبح كالكلاب	مذهبهم ليس على الصواب

ثم بيّن ثمرة المثابرة على الذكر بشروطه، وأطال في ذلك. وكان مما قاله:

110- حتى إذا امتزجت الأذكار	بالقلب واستنارت الأفكار
111- تأنس القلب بذكر الله	وصار طول الدهر غير ساه

وتدور منظومته إجمالا حول المحاور السابق ذكرها، وهي:

- **بيان الطريق القويم لسلوك السلف الصالح.**

1 . «فجحدوا»: كذا في مخ1. وفي مخ2: «فألحقوا». وواضح أن صوابه «فألحدوا»؛ ففي هذا إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [7 . الأعراف: آ180]، وإلى قوله أيضا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ [41 . فصلت: من آ40].

- **الذكر الشرعي وشروطه وثمراته.**
- **التأسف على ما آل إليه أمر الطريق في عصره.**
- **انتقاد الدجاجلة والبدع التي أحدثوها، والتحذير منهم.**

فهو يكرر هذه الأفكار في مقاطع مختلفة من المنظومة، فيوجز حينا، وحينا يطنب، ويحرص على تنويع أساليب التعبير عنها. ويختم المنظومة ببيان سنة إنجازها فيقول:

346- في أربع وأربعين قد نَجزْ   من عاشر القرون قل هذا الرجز

ونستفيد من اطلاعنا على هذه النفحة القدسية أن الشيخ الأخضري كان يحس بأسى عظيم ينتابه من انتشار البدع والخرافات واستفحال أمرها، ويزيده أسى على أسى أن أصحابها يدعون أنها من التصوّف على رغم مخالفتها للشرع، فيغُرّون الجهلة الذين يصدّقونهم، ويشوّهون سمعة أهل التصوف الحق. فدفعه ذلك إلى أن يوضّح النهج القويم للتصوّف، ويبيّن أباطيل المدعين الدجاجلة، ودعا إلى محاربتهم صراحة بقوله:

90- وصنعوا في الذكر صنعا منكرا   طبعا فجاهدهم جهادا أكبرَا

واختار أن يعبّر عن مقصوده نظما كي يكون تأثيره أقوى، وانتشاره بين الناس أسرع. وكان إلى ذلك يطعن صراحة في ولاية بعض المدّعين مثل الغراب دفين عين الحامة بخارج قسنطينة، والأحسن الذي اشتهر حفيده قاسم بن أم هانئ أكثر منه بادّعاء الولاية[1]، فتصدّى لفضحه عبد الكريم الفَگون كما سيأتي.

ولكن ما هو صدى مجهوده الذي استغرق نظم 346 بيتا؟ يبدو لنا أن فعله كان أشبه ما يكون بإلقاء بذرة طيبة في تربة جدبة قاحلة. وممّا يدل على هذا أنه هو نفسَه صار بعد وفاته مصدرا لاختلاق كثير من الأساطير؛ فزعموا أنه لما تُوفّي في ناحية سطيف وحُمل جثمانه منها إلى مسقط رأسه لدفنه هناك طُويت الأرض لمن حملوه في ذهابهم وإيابهم[2]. ومنها أن شخصا سرق عنزة فأنكر، فطُلب منه أن يقسم على براءته

1 . الفَگون : م.س، 117-118.

2 . سعد الله: م.س، 508/1.

في ضريح الأخضري، فلما فعل سُمع صوت العنزة يأتي من أحشائه[1]... الخ. كذلك لم يدّع الأخضري مشيخة أية طريقة. ولكنه عُدّ كذلك بعد وفاته. وقد رابط الحسين الورثيلاني في ضريحه ثلاثة أيام طلبا للانخراط في طريقته الوهمية[2].

ومن أنكر ما نُسب إليه ادعاؤهم السابق ذكره أنه هو الذي أظهر القبر المزعوم للنبي خالد بعلم التربيع. ونميل في هذا الشأن إلى ما ذهب إليه الأستاذ الدراجي من نفي هذا الفعل عنه. وذكر دليلا على رأيه أن الأخضري لا يوجد شيء يدل على اهتمامه بعلم الأوفاق والفنون الأخرى الشبيهة به؛ بل نعرف ما يدل على نبذه لها إذ يقول في منظومة السراج في علم الفلك:

وبعد فاعلم أن علم الفلك   علم عزيز من أجلِّ مسلك

وما به تَطَرُّقٌ للغيب   فذلك الحرام دون ريب

فهو إذن يرى تحريم الاشتغال بأمور الغيب[3] صراحة. وما نسبه الورثيلاني إليه لا يُعتدّ به لأننا لا ندري ممّن سمعه: «هل سمعه من علماء موثوق بهم، أم من عامّة الناس الذين تستهويهم الخرافات والأوهام؟»[4]. ويضاف إلى ذلك أنه روى في رحلته أخبارا كثيرة لا غبار على أسطوريتها، ولم يعلّق عليها بشيء يدلّ على إنكاره لها، ويكفي ما نقلناه عن مرابطته بضريح الأخضري.

ومهما كان تأثير الجهود الإصلاحية للأخضري ضعيفا فإنه هو وغيره من العلماء والصوفيّة السُّنّيّين مأجورون على هذه الجهود، وهم لا يدَعون لليأس مسلكا إلى نفوسهم؛ وفي هذا المعنى يقول ابن باديس رحمه الله:

واهزز نفوس الجامدين   فربما حيِي الخشب

ولهذا ظهر دعاة آخرون للإصلاح بعد الأخضري، وأشهرهم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الفَگون (قسنطينة 988 ـ ن. 1073هـ/ 1580 ـ 1663م). وهو

1 . الدرّاجي: م.س، 33.
2 . انظر سعد الله: م.س، 510/1.
3 . الدراجي: م.س، 38.
4 . م.س، 39.

من أسرة قسنطينيّة توارثت العلم والجاه كابرا عن كابر إذ أن عميدها هو الأديب أبو علي حسن بن علي بن محمد القسنطيني المعروف بابن الفَكّون، وقد أشاد بها العبدري في رحلته[1]، وما تزال كذلك إلى اليوم[2]. وفيها كانت إمارة الحجّ لعدة قرون. وكان لها زاوية في قسنطينة تقوم بالتعليم والإطعام[3]. وازداد مركزها قوة لدى الدولة في عهد ولدها هذا. وقد وُلد في السنة نفسها التي توفي فيها جدّه، فسُمي باسمه، وقد يُعرف اختصارا بالحفيد.

وبدأ عبد الكريم الحفيد تعلّمه على يد والده، ثم تتلمذ في النحو والصرف على محمد التواتي المغربي (ـ1031هـ/ 1622م)[4]. واختار الانخراط في الطريقة الزروقية. وتولّى التدريس فلقي إقبالا كبيرا عليه. وأُسندتْ إليه إمارة الحج عند وفاة والده سنة 1045هـ/ 1635م.

وخالف عبد الكريم الفَكّون الاتجاه الفكري السائد في عصره، فدعا إلى الاجتهاد واستعمال العقل ونبذ الجمود[5]. وعارض الفقهاء الذين أباحوا التدخين، وردّ عليهم برسالة جمع فيها أدلة العلماء الذين قالوا بتحريمه، وعنوانها «محدد السنان في نحور إخوان الدخان»[6]. وله كثير من القصائد في الشعر الديني، كما له تآليف أخرى يهمنا منها في في هذا البحث كتابه «منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية». فقد لاحظ عالِمنا الصوفي استمرار الدجاجلة في غيهم، فألف في فضحهم هذا الكتاب، ولعله أحسن ما أُلّف في موضوعه خلال العهد العثماني. والكتاب في الوقت نفسه سجلّ صادق لأحوال المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني.

ومن أغرب ما يفيدنا به عن حالة الانحطاط الفكري للمجتمع والعوامّ في عصره موقف السكان من المجانين ومن وسلوكهم المَشين، وإضفاؤهم الولاية عليهم على رغم

---

1 . البوعبدلي: م.س، 419/3.
2 . الجيلالي: م.س، 149/3.
3 . سعد الله: م.س، 527/1.
4 . م.س، 529/1.
5 . انظر م.س، 528/1-532.
6 . الجيلالي: م.س، 151/3.

ارتكابهم الموبقات والمجاهرة بها. وهذه خلاصة موقفهم من اثنين اسمهما أبو مدين وعبد الله بوكلب:

فأبو مدين ولد رجل سقّاء أصيب بالجنون، فكان يخدش الناس بأظافره، ويرميهم بالحجارة. فلما شبّ وسمَه أهله وأقاربه بالصلاح، وصاروا «يظهرونه للناس طمعا في جلب الدنيا من أجله»[1]. ولما مات دُفن في المكان المسمّى آكدال خارج قسنطينة، وبنوا عليه مسجدا باسم مسجد سيدي مدين[2].

وعبد الله بوكلب سُمّي بهذا الاسم لأنه كان له كلب يتبعه باستمرار. وكان هو يضرب الناس بعصاه. ويتبرّع بائعو المواد الغذائية عليه بأطيب ما عندهم. وكان يدخل أي دار شاء، فينبسط له أصحابها. وبلغ من خطره وبلاهة كثير من السكان أن حملت منه امرأة، فقالت: «إن الأولياء أعطوني له، أو أذنوا له، أو نحو هذا من ترّهات أهل البدع»[3]. وسقط في عين قوم دون قوم مع ذلك. وكانوا يزعمون أنه **صاحب الوقت**، أو **صاحب البلد**[4]، وأن الأولياء أرسلوه إليه. ونعتقد أن كثيرا ممن يطّلع على مثل هذا الخبر في عصرنا يعجب له أشدّ العجب، وقد يبقى بين مصدّق ومكذّب إن كان يجهل من هو عبد الكريم الفَكّون الذي رواه. إذ كيف يكون الزاني وليّا، وهو إلى ذلك مصرّ على فحشائه مجاهر بها؟ أليس إنكار هذا من المعلوم في الدين بالضرورة؟

ونجد في كتابة دي هايدو De Haëdo قبله ما هو أعجب منه. فقد ذكر، إن صحّ ما كتبه في أواخر ق10هـ/ 16م، أنه كثيرا ما كان يحدث في العاصمة أن يعتدي أحد أولئك المجانين «الأولياء» على امرأة شابة جميلة ويغتصبَها في الشارع، ولا أحد

1 . الفَكّون : م.س، 178.

2 . م.ن.

3 . م.س، 177.

4 . صاحب الوقت في اصطلاح الصوفية هو القطب في نظر من يرى أنه لا يتعدد في الزمن الواحد، أو هو قطب الأقطاب في نظر القائل بتعدده. ويدل أيضا عند بعضهم على المهديّ المنتظر. أما صاحب البلد في زعمهم فهو المتصرّف فيه وحارسه.

يستنكر ما يرى. بل يعمد بعضهم إلى تقبيل يد المجنون وملابسه وكأنه قام بعمل يستحق كل تقدير[1].

وهذا الدرك في انحطاط الفكر وضعف العقل لم يكن خاصّا ببلادنا. فقد أكّد الحسن الوزان (حيّ سنة 957هـ/ 1550م) قبل هايدو انتشار تلك الظاهرة في تونس، وانتشارها «أكثر من ذلك في مصر ولا سيما القاهرة». ووصف مشهدا من هذا القبيل رآه بعيني رأسه في هذه المدينة. وقال إن الرجل الذي اغتصب المجنونُ زوجته في الشارع عدّ العار الذي أصابه نعمة عظيمة، «وأقام وليمة وأفراحا كثيرة». ويعتقد الناس هناك أن «**الصالح** إنما تظاهر بمضاجعتها، ولكنه لم يقع شيء من ذلك»[2]. ولم نجد فيما أُتيح لنا الاطلاع عليه كلاما عن مثل هذه المفسدة بالجزائر عند مرور الوزان بها. وقرّرنا سابقا سهولة انتقال الأفكار الصوفية، أو المحسوبةِ على التصوف، من موطنها الأصلي إلى غيره من البلدان.

وأراد عبد الكريم الفَكّون أن يوضح أن تسرّب الفساد إلى التصوف ليس وليد عصره، بل شكا منه مُصلحون قبله، فاستشهد بأبيات من «المباحث الأصلية» لابن البنّا السَّرَقُسْطيّ[3] مثل قوله:

وقـولُنـا الشيـوخ والإخـوان   هـم الذيـن سلفـوا وبـانوا
مـاتـوا ولـمّـا يتـركوا مـوارثْ   إذ هـؤلاء الـقوم كالبواغـثْ
....
لو لم يكن بعض لبعض عاكسْ   لمـا لُقّبـوا بعصـبة الكسـاكسْ

ثم علّق عليها بقوله: «هذا قاله، رحمه الله، في طوائف أهل زمنه، فكيف بزمننا الذي أظهروا فيه البدع الشنيعة؟ فإنّا لله وإنّا إليه راجعون؛ بدأ هذا الدين غريبا، وسيعود

1. De Haëdo : Op. cit, 104.

2. الوزان: م.س، 1/271-272.

3. هو أبو العباس أحمد بن محمد بن يوسف التُّجِيبيّ المعروف بابن البَنّأ السَّرَقُسْطِيّ، المتوفى بفاس سنة 649هـ/ 1251م. لا يُعرف عن حياته إلا قليل. ويسمى السرقسطي نسبة إلى سَرَقُسْطة بالأندلس، ولعله وُلد فيها. وإنما اشتهر بمنظومته «**المباحث الأصلية عن جملة الطريقة الصوفية**»، ويتكلّم فيها عن آداب السلوك والبدع التي أُلصقت به. وشرحها كل من أحمد زروق وابن عجيبة.

غريبا»[1]. كما أطرى من قال في الصوفية المبتدعين «حافَظوا على السجادات والمرقّعات والعكاكز، وأظهروا السُّبَح المزيّنة كالعجائز. اتخذوا ظاهر الدين شرَكا للحطام، ولازموا الخلوة والرياضات لِما يأتي إليها من حلال وحرام. وسّعوا آذانهم، وسمّنوا أبدانهم»[2]. وذكر عدّة أشخاص من هذا الصنف بأسمائهم، وفصّل الكلام على حيلهم لاستمالة العامّة إليهم. وجعل في مقدمتهم قاسم بن أم هانئ. وقال إنه بدأ به «لعظم مفسدته بين الخلق وشهرة بدعته وقوتها»[3].

وتكلّم عن الحضرة التي يقيمها لأصحابه فقال إنهم يغيّرون اسم الجلالة، «ويشطحون ويرقصون، وربما يتضاربون. فتراهم ككلاب نابحة، ولعابهم كمياه طافحة، وأنفاسهم كنيران نافحة. لا يفرقون بين واجب ومندوب، ولا محرّم ومكروه ... فترى تلك الأعوان زبانية وأيّ زبانية، وعند المائدة إذا وُضعت لهم ذئاب عاوية»[4]. واستمر مطنبا ي سرد سوء سيرته مثل حسن علاقته باللصوص وإغرائهم بالسطو على من يعارضه أو يرفض إعطاء ما يطلبه منه، ويشاع عندئذ أن ما أصابه كرامة لقاسم ... إلى غير ذلك من جرائمه وترّهاته[5].

وممّا يأخذه الفَكّون على مدّعي التصوّف من أهل عصره تضليلُهم العامّة، وأخذهم الجوائز من الخاصة، وتشويه السُّنّة' وادّعاء المشيخة. ثم أخذ يعدّد ما جنوه من فوائد في الدنيا إلا أنها وبال عليهم في الآخرة. ومنها كسب الأموال من طريق الحرام، واتخاذ الأتباع والخُدّام، والإضرار بمن خالفهم كلما أمكنهم ذلك بسبب غلظتهم

1 . الفَكّون: م.س، 137. والبيت «ماتوا ولم يتركوا ...» روايته عند ابن عجيبة هكذا:

ماتوا ولم يتركوا من وارث إذ هؤلاء القومُ كالبراغثْ

[دون مد الغين]. ورواية «البراغيث» [بالمد] مثبتة عند زروق أيضا. انظر ابن عجيبة: الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية. مطبوع مع كتابه «إيقاظ الهمم»، م.س، 260/2. ونرى أنّ صدر البيت في هذه الرواية أوضح معنى ممّا عند الفَكّون. وورد عند ابن عجيبة «ما لقّبوا» (260/2) بدل «لما لقّبوا»، وهي أنسب للوزن.

2 . م.س، 135.

3 . م.س، 118.

4 . م.س، 119-120.

5 . انظر م.س، 120-133.

وتعصّبهم، والرضى عن النفس[1]. وهي كلها أمور عجيبة، ولكن الأعجب منها «عقول «عقول سليمة تقبل هذه الدعوات الكاذبة، والترّهات الباطلة؛ فيظنون أنهم على هدى، وأن هذه المقالات من المنّ الذي امتُنّ به عليهم. وهذا عقل مَن لا تمييز معه، ولا نور هدى يهتدي به ... فقد ضلّوا وأضلّوا ...»[2].

ويردّ دعوى نسبة الكرامات إليهم بأنها في الحقيقية ما هي إلا «إهانة واستدراج لأنها ظهرت على يد مبتدع، وقام بها غير متّبِع»[3]. والخوارق لا تحدث للصالحين وحدهم؛ وقد عُلم من حال إبليس والدّجّال الأعور ما هو مشهور كطيران الأول وتسخير الجمادات للثاني[4]. وربما يستعين بعض المدّعين بالجن لإحداث ما يظهر للعوامّ كرامات كجلب الأضرار «وإحضار الطعام والماء في البراري والقفار»[5]. ويغلب على هؤلاء عبادة الجنّ والخضوع لشروط خدمتهم كترك الصلاة أربعين يوما[6].

ورصّع الفَكّون ثنايا مقالته في مدّعي الولاية بقول عن الشيخ زروق والطرطوشي، وبأبيات من «المباحث الأصلية» التي سبقت الإشارة إليها، وأبيات أخرى من منظومة «النفحة القدسية» للأخضري مثل قوله:

ومن تحلّى بحلل المعالي وبحدود الله لا يبالي
ففِرَّ منه إنه شيطان مخادع ملبّس خوّان[7]

ونلاحظ تشابها كبيرا بين ما ذكره كلّ من الفَكّون والأخضري قبله عن أصناف البدع المنتشرة بين مدّعي التصوف والولاية وإن عاش الرجلان في زمنين مختلفين. ويؤكّد هذا التشابه ما ذكرناه سابقا عن ضعف تأثير المجهود الإصلاحي للأخضري. وكذلك لم تلق جهود خلفه الفَكّون نجاحا أكبر. وقد تقرّر لدينا استمرار الصراع بين

1 . انظر م.س، 137-141.

2 . م.س، 139.

3 . م.س، 181. ولا ندري إن كانت وقعت إهانة لبعض المدّعين الذين ذكرهم. وقد تعرّضنا في فصل سابق لأنواع لأنواع الخوارق والفروق بينها.

4 . م.ن.

5 . م.س، 182.

6 . م.ن.

7 . م.س، 140.

الفـريقين: الفريـق الـذي يضـمّ مـدّعي التصـوف وأتبـاعهم مـن العامّـة وأنصـارهم الـذين يمـاثلونهم فـي الاتجـاه الفكـري وإن عُـدّوا مـن العلمـاء، والفريـق الـذي يتكـون مـن علمـاء وصـوفية نـوّر الله بصـيرتهم؛ فهـم نابـذون للجمـود الفكـري، ويحـاولون تخلـيص التصـوّف والدين من بدع الفريق الأول وترّهاته. والحق أنه صراع مستمر حتى يومنا هذا.

وكانت السلطة السياسية واعية بمدى خضوع العامّة وأشباههم لنفوذ المشعوذين ومدّعي الولاية والتصوف، ويبدو أن هذا هو السبب الذي جعلها تحجم عن محاربة بدعهم، ودفعها إلى الوقوف في منتصف المسافة بينهم وبين الإصلاحيين.

الفصل السابع

العلاقة بين أهل التصوف والسلطة

أولا ـ سياسة المداراة لأهل التصوف وأتباعهم:

1 ـ احترام السلطة لأهل التصوف

2 ـ المشاركة في الطقوس والمعتقدات

3 ـ منح الامتيازات للصوفية ومؤسساتهم

ثانيا ـ حوادث التوتر بين أهل التصوف والسلطة:

1 ـ حالات التوتر المحلي والحوادث العابرة

2 ـ تمرّد التجانيين

3 ـ تمرّد ابن الأحرش والزبوشي (أو الزبوجي) في شرق البلاد

ا ـ التعريف بزعيمي التمرد، والظروف التي أدت إلى تحالفهما

ب ـ النشاط الدعائي لابن الأحرش وبوادر تمرده

ج ـ الهجوم على قسنطينة وفشله

د ـ معركة وادي الزهور ومصرع عثمان باي فيها

هـ ـ قضاء عبد الله باي على نفوذ ابن الأحرش في الشرق، وعودة الاستقرار

4 ـ عبد القادر بن الشريف الكساني وتمرّده في غرب البلاد

5 ـ نتائج ثورة درقاوة

حينما ارتبطت الجزائر بالدولة العثمانية كان لأهل التصوف صيت واسع ونفوذ قوي على العامّة وحتى على علماء مجانسين لهم في اتجاههم الفكري. ويتجلّى ذلك في المعتقدات والطقوس الغريبة الشائعة بينهم، وقد سبق تفصيل الكلام عليها في فصول سابقة. وأدرك أهل السلطة الجديدة هذه الحقيقة منذ البداية، وربّما كان بعضهم شبيها بالعامّة بخصوص معتقداتهم في الولاية. وعملوا في جميع الأحوال على مداراة أصحاب هذه المعتقدات واستغلالها لتحقيق مآرب سياسية، وإن كان أكثرهم يراها من الأباطيل. قال حمدان خوجة: «إن الاعتقاد الشعبي إزاء المرابطين أساسه الجهل، والمبادئ الغالطة والتعصب، وليس من السهل إصلاحها. غير أن المتعلمين منا ورؤساء الحكومة التركية يدركونها حق الإدراك. والسياسة هي التي جعلت الآخرين يُبقون على هذه المبادئ الغالطة أو يتركونها تستمر، ويحترمون الأماكن التي تقدسها القبائل»[1].

واستغل أهل التصوف موقف السلطة منهم لتدعيم نفوذهم، وقدروه حق قدره، فكانوا يساعدون الحكومة المركزية وأعوانها على إقرار السلم وإطفاء الفتن، وكانت لهم قدرة كبيرة على إنجاز هذه المهمة المعقّدة؛ وذلك أن الواحد منهم لا يقول «يجب أن تطيعوا القانون، وعليكم بالاستماع إلى الموعظة واتّباعها. وإنما يقول لهم: لعن الله من لا يفعل كذا! وهكذا يجعلهم يطيعون، ويحصّل منهم على ما يريد. وإذا اقتضى الأمر فإنه يستعمل عبارات مطلقة تبدو كأوامر العلي الجبار»[2].

وازداد نفوذ الصوفية قوة بمرور الوقت نتيجة الهيكلة المنظّمة لطرائقهم، فصارت الحكومة وممثلوها في الأقاليم يتوجّسون منهم خِيفة، فبدأت العلاقة تتوتر بين الطرفين، وبلغ هذا التوتر ذروته في العشريات الثلاث الأخيرة من العهد العثماني، وتمثّل خاصة في فتنتين خطيرتين تولّى كِبرهما درقاوة والتجانيون.

---

1 . حمدان خوجة: م.س، 58-59.

2 . م.س، 60.

أولا . سياسة المداراة لأهل التصوف وأتباعهم

اتخـذت هـذه السياسـة عـدة مظـاهر وإجـراءات مثـل احتـرام أهـل التصـوف، ومـنحهم الامتيـازات، وبنـاء الأضـرحة والمقامـات أو صـيانتها وتجديـدها، وجعـل بعـض المؤسسـات الصوفية متمتعة بالحصانة.

1 . احترام السلطة لأهل التصوف:

تـذهب بعـض الروايـات الشـفوية ذات الصـبغة الأسـطورية إلـى أن العلاقـة بـين الطـرفين بـدأت قبيـل دخـول الأخـوين عـروج وخيـر الـدين إلـى الجزائـر. وتقـول هـذه الروايـة إن أحمـد بـن يوسـف الراشـدي المليـاني التقـى بعـروج فـي اكريشـتل (هـي حاليـا قريـة سـاحلية بجـوار وهـران شـرقا) قبـل أن يحتـل الإسـبان وهـران، وذلـك أن عروجـا كـان مـارّا بمركبـه قـرب هـذا الموقـع، فنصـحه أسـير مغربـي لديـه بـأن يـزور ابـن يوسـف. واشـترط عـروج للاقتنـاع بولايتـه أن يكاشـفه بمـا هـو عـازم عليـه، فقـال لـه إنـك تريـد محاربـة المسـيحيين. وتـمّ علـى يديـه تحريـر الأسـير المغربـي، ثـم دعـا للأتـراك، وقـال لعـروج: «إن أصـابك هـول أو تعرّضـت لعـدوان أو هيجـان البحـر فنـاد ثـلاث مـرات: ياأحمـد بـن يوسـف! فـإني آتيـك منقـذا لـك بـإذن الله»[1]. ووقـع عـروج بعـد ذلـك فـي أسـر فرسـان رودس. وتخلّـص منـه تبعـا لهذه الأسطورة بفضل دعوته أحمد بن يوسف[2].

وتتنـاقض تلـك الأسـطورة مـع الحقـائق التاريخيـة الثابتـة، ومنهـا أن الأخـوين عروجـا وخيـر الـدين لـم يظهـرا فـي سـواحل المغـرب الأوسـط إلا فـي سـنة 918هـ/ 1514م حينمـا حـاولا تحريـر بجايـة مـن الاحـتلال الإسـباني. أمـا احـتلال وهـران فقـد وقـع فـي سـنة 915هـ/ 1509م[3]. وتجـدر الإشـارة إلـى أن كتـاب «غـزوات عـروج» (لمؤلـف مجهـول) يـذكر أنـه تخلّص من أسره في ظروف غريبة، ولكن لم يرد في ذلك أي ذكر لأحمد بن يوسف.

1 . Basset : op.cit, 221-note2.

2 . انظر م.س، هامش ص 221-222.

3 . انظر م.س، هامش ص 222.

وربما أضيفت الخوارق إلى تاريخ العلاقة بين الطرفين بقصد حشد الدعم للأخوين من لدن أتباع ابن يوسف. ومن المعلوم أن كثيرا منهم شاركوا إلى جانبهما في قتال الإسبان ولا سيما في معركة مزغران. ويُعرف استشهاد ثلاثة من تلاميذه عام 924هـ/ 1518م، وهم محمد بن أحمد بن علي الصباغ المعروف بابن معزى نسبة إلى والدته[1]، وهو والد محمد الصباغ مؤلف كتاب «بستان الأزهار»، والأخوان محمد وقاسم ابنا سعيد القلعي[2]. واستشهدوا جميعا في قلعة بني راشد صحبة إسحاق أخي عروج بعد حصار الإسبان والخونة الزيانيين لها، وغدر الإسبان بهم بعد اضطرارهم إلى الاستسلام مقابل منحهم الأمان.

وصار تلميذه عبد الله أخلال غنيا بفضل دعائه له، فكان يفتدي كثيرا من المسلمين الأسارى عند الإسبان. وكان تلميذه محمد بن غالية يغزو العدو مع صاحب له ليلا[3].

ويُعتقد أن العلاقة بين الأخوين وابن يوسف بدأت في الحقيقة إثر القضاء على سلطة أبي حمو الثالث. ودشّنها خير الدين بإرساله هدايا إلى ابن يوسف بواسطة أخيه عروج. ويُذْكر أن قيمتها تتجاوز 4000 دينار بالإضافة إلى ملابس وأشياء ثمينة أخرى. والتجأ خير الدين بعد ذلك إلى مزغران، ومن هناك بدأت المراسلة بينه وبين ابن يوسف[4]. ونقل بعضهم أن ابن يوسف كتب في إحدى رسائله له يقول «إن حكمك لا يجري علينا ولا على نسلنا، ولا على من تعلق بنا ولا على نسلهم. فإن رهبتم أحسنتم، وإن خالفتم عوقبتم»[5]. ويذكر بعضهم أن ابنه محمدا المعروف بابن مرزوقة زار خير الدين، فاستقبله بحفاوة، وأكرمه، وعينه أميرا للحج، وبقي هذا المنصب في عقبه حتى

1. Bodin : in op.cit, V.71, 1925, 130-131.
2. حاج صادق: م.س، 90.
3. م.ن.
4. Basset : op.cit, 222-223.
5. حاج صادق: م.س، 104-105. والنص لعلي بن أحمد بن موسى في «ربح التجارة».

نهاية العهد العثماني[1]. بيد أن هذه الرواية تناقض الأخرى التي تقرر أن ابن يوسف لا عقب له.

وسبق أن تكلمنا عن زيارة خير الدين لوليّ امتيجة سيدي أحمد الكبير في خلوته بوادي الرمان. وقد لبّى خير الدين جميع مطالبه، وزاد عليها أمورا من عنده. وما فعل ذلك إلا لعلمه بالأثر الوحي القوي لهذا الولي على سكان امتيجة، وإمكان الاعتماد عليه في ضمان استقرارها قبل مغادرته الجزائر ولالتحاق بإسطنبول.

ولما وصل نفوذ العثمانيين إلى تلمسان كان عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن اليعقوبي من أشهر الأولياء في نواحيها. وحكى ابن مريم له حكايتين ذواتي علاقة مع السلطة الجديدة. وجاء في إحداهما أنه علم بمسير الباشا حسن بن خير الدين نحو المغرب الأقصى للاعتداء عليه، فأرسل ابنه عبد الله في إثره، وأبلغه أن الأولياء الأحياء والأموات تداولوا حول ما عزم عليه، وكان فيهم أبو مدين، فأجمعوا أن الباشا لن ينال خيرا من حركته؛ فمن الخير له أن يرجع. ولكنه لم يعمل بهذه النصيحة، «فكان الأمر كما ذكر سيدي عبد الرحمن»[2]. وجاء في الثانية، وقد سبق نقلنا لها من مخطوط «كعبة الطائفين»[3]، أن اليعقوبي استأذن أبا مدين في الدخول عليه في ضريحه، فأذن له، «وصارا يتكلّمان، وشاوره في عزل الترك، فقال له: ما كان شيء تبدلهم به»[4].

ويدلّ قوله «**شاوره في عزل الترك**» على أن طوائف من السكان كانوا غير راضين على السلطة الجديدة بعد سوء تصرف عروج معهم، وكانوا يفكّرون في البحث عن بديل لها. ولعل وضع هذه الحكاية يدخل في سياق الجهود المبذولة لاسترجاع ثقة سكان تلمسان وغيرهم، وإقناعهم بانعدام هذا البديل. وكيف لا، وقد قال أبو مدين وهو

1 . م.س، 105. وهذه الرواية باطلة لأن إمارة الحج، كما سيأتي، كانت في أسرة ابن الفَكّون منذ سنة 975هـ حتى نهاية العهد العثماني.

2 . ابن مريم: م.س، 135.

3 . الجزولي: م.س، 285/1 .ظ.

4 . ابن مريم: م.س، 134.

حامي المدينة في نظر أهلها، «**ما كان شيء تبدلهم به**». وليس في العبارة المنسوبة إليه أي ثناء على الترك، ولكنها تجعلهم أقل الطامعين في السلطة سوءا. وتنطوي الحكاية التي أوردناها أولا على خدمة مصالح النفوذ التركي خلافا لظاهرها؛ وذلك أنها تهيء عقول الناس لأن يتقبّلوا بالسمع والطاعة ما ورد في الحكاية الثانية. فهي ترسّخ الاعتقاد بأن نصيحة الأولياء فيها كل الخير؛ فمن عمل بها سلم وغنم، ومن خالفها ندم. وليس من الخير أن يخالفوا ما قاله وليهم عن انعدام البديل للترك.

وكانت الاتصالات والمراسلات تتكرر من حين لآخر بين الحكّام وذوي النفوذ الروحي في جهات مختلفة من البلاد. وقد نشر ألبير دوفول A. Devoulx الترجمة الفرنسية لمجموعة منها بعث بها مرابطون من جهات مختلفة إلى الباشا حسين داي وبعض مساعديه[1]. ويدور أكثرها حول إخبار مرسليها بتلقّيهم المساعدات التي بعثها الباشا إليهم، وقيامهم بتوزيعها على مستحقيها، ولهجهم بالدعاء له. وهكذا جاء في إحداها أن مرسلها وزّع «الخمسين» [دينارا؟] على الفقراء والطلبة في ليلة المولد النبوي المباركة[2]. ويخبر مرسل إحداها محمد بن عيسى بأنه وزّع الأضحية التي بعث بها إليه، وهي ثور، على الفقراء والمساكين[3]. ويقول آخر في إحداها إنه وزع القمح الذي أرسله إليه على الفقراء والبؤساء، وكذلك السُّبَح والشموع والإبر قد وزعها في الغرب والشرق، وفي الشمال والجنوب من فاس إلى مصر، وفي توگورت والتل والزاب ... الخ. وقال أيضا إن أكثر عباد الله قد نال حظا من تلك الصدقات[4]. ونفهم من مضمون إحداها التي أرسلها علي بن عمر أن الباشا أهداه ساعة، وأنه أنفق المبلغ المالي الذي تلقّاه في أشغال تتعلق بالمياه[5]. وكان بعضهم يكافئ الباشا على صدقاته وهداياه بهدية

---

1. De Voulx (A. –) : Lettres adressées par des marabouts arabes au Pacha d'Alger. In R.A, V.18, 1874, 171–190 ; 262–280.
2. Op.cit, 173.
3. Op.cit, 178.
4. Op.cit, 178–179.
5. Op.cit, 277.

رمزية من التمر غالبا أو الزيتون. وقد يبعث معها هدية إلى بعض أعوانه مثل الآغا والخزناجي[1].

وكان أهل السلطة يصدرون مراسيم تلزم السكان باحترام شيوخ التصوف والزوايا أو احترام ذريتهم. ومنها عدة مراسيم صادرة عن باي بايلك الشرق لصالح حفدة عبد الرحمن الأخضري وزاويتهم[2]. وبعث عثمان بن محمد بن عثمان الكبير باي الغرب برسالتين إلى الأعراش والقبائل المحيطة بزاوية وادي الخير (و. مستغانم) القادرية يوصي فيهما باحترام شيخ هذه الزاوية في عهده، وهو محمد بلّحول. وما تزال الرسالتان محفوظتين في خزانة الزاوية[3].

فأهل السلطة كانوا يدعّمون النفوذ الروحي والمركز الاجتماعي لمشاهير الصوفية بإكرامهم وتكليفهم بتوزيع مساعداتهم المادية على مستحقيها في ناحيتهم خاصة، وربما اتسع مجال التوزيع كثيرا مثلما جاء في بعض المراسلات السابق ذكرها. وكان للمراسيم والرسائل التي توصي باحترامهم قوة الإلزام القانوني؛ إذ يرد فيها تكليف رجال الإدارة بتطبيق مضمونها.

2 . المشاركة في الطقوس والمعتقدات:

ويظهر احترام السلطة لأهل التصوف أيضا في مداراتهم للتقاليد والعادات والطقوس والمعتقدات التي أُلصقت بالتصوف الشعبي، وربما مارسها بعض المسؤولين في الدولة أو صدر منهم ما يدل على اقتناعهم بها. من ذلك أن البحارة كانوا إذا عزموا على الخروج للجهاد البحري يتوجّه الرايس إلى الولي المفضّل لديه، فيطلب مشورته فيما عزم عليه، ويلتمس منه الدعاء. وكان من عادة الولي في هذه المناسبة أن يمنحه كبشا ليضحّي به في البحر إن هاج هجيانا شديدا أو وقع في ورطة. ويمنح الرايس وليّه

---

1 . انظر م.س، 173، 175-176، 271.

2 . انظر الدراجي: م.س، 48-49.

3 . ابن تونس: م.س، 115. وذكر المؤلف أنه شاهد الرسالتين في الزاوية المذكورة.

هدايا ثمينة عند رجوعه. كما كان البحارة يطلقون عند إقلاعهم عدة طلقات مدفعية تحية للولي بيتيكة، وهم يكنّون له احتراما عظيما[1].

وسبق الكلام عن نظرة العوام ومن يماثلهم إلى أضرحة الأولياء ومقاماتهم نظرة تقديس وشرك أحيانا. وكان الحكام يدارون رعاياهم بهذا الخصوص، فاعتنوا بها، وأنشأ بعضهم أضرحة ومقامات جديدة. وقد أمر الداي أحمد في سنة 1107هـ/ 1696م بتجديد ضريح عبد الرحمن الثعالبي، وإدخال تحسينات عليه، فأضيف إليه مسجد تجاوره مقبرة. ويعدّ إلحاق المقبرة بالمسجد من التأثيرات العثمانية[2]. وبنى الباي محمد بن عثمان الكبير ضريحا لأحمد بن يوسف ومسجدا باسمه[3] وزاوية في مليانة. ونقرأ في في رخامية الضريح أن الباي أمر ببناء الضريح والزاوية سنة 1774م (الموافق نحو 1188هـ). كما «بنى مشهد الولي الصالح السيد محمد بن عودة ... بناء عجيبا زيد به الضريح بهاء»[4]. ويذكر بعض الفرنسيين أن هذا الضريح بني نحو سنة 1760م[5] (الموافق نحو سنة 1173هـ).

وكانت وهران خلال الاحتلال الإسباني لها وعند تحريرها النهائي موضوعا لكثير من المعتقدات والحكايات المألوفة في التصوف الشعبي؛ فكان العوامّ يزعمون أن تحريرها لن يتمّ إلا على يد المهدي المنتظر[6]. وكان سيدي الهواري حاضرا في القصيدة القصيدة التي نظمها أحمد بن أبي محلي كي يستنهض الهمم لتحريرها. قال يخاطب حسن الشريف باشا:

---

1. Dan (Pierre –) : Histoire de Barbarie et de ses corsaires. Paris–1646 (2e éd.),300–301.
2. سبنسر: م.س، 93–94.
3. ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، 132.
4. م.س، 132.
5. Trumelet: Les saints de l'Islam. Op. cit,426. ونسب بناءه إلى الباي «عثمان». وهو منه وهم.
6. ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، 199–200.

نادتـك وهـــران فـــلبّ نـداهـــا وانـــزل بهـــا لا تقصـــدنّ ســـواها
واحلـل بهاتيـك البطـائح والربــى **واستصـــرخنّ دفينهـــا الأواهـــا**[1]

وكـان بعضـهم يحـاول التنبّـؤ بـبعض الأحـداث بحسـاب الجمّـل لعبـارات يراهـا مناسـبة للموضـوع. وقـد «كـان مـن جملـة الأسـباب التـي حرّكـت الأميـر إلـى وهـران أنـه حسـب حـروف قولـك: "انتهـى الكفـر مـن وهـران" بحسـاب ايقـش، فـاجتمع لـه مـن ذلـك سـتون، فتبـيّن لـه بـذلك علـى وجـه الظـن أن تمـام مـدة بقـاء ذلـك البلـد بأيـدي الكفـرة لتمـام سـتين سـنة، لأنهـم أخـذوها مـن أيـدي المسـلمين سـنة خمـس وأربعـين مـن القـرن الثـاني عشـر، والكسـر مُلغـى، فتم ذلـك بتمـام خمس مـن هذا القرن. **وكـان ذلـك ممّـا زاده يقينـا بفتحهـا علـى يـده** بحول الله تعالى وقوته»[2].

ولمـا سـار محمـد بـن عثمـان الكبيـر نحـو ربـاط إيفـري لمنازلـة العـدو فـي وهـران حـرص علـى حمـل ألويـة الأوليـاء. ونسـي لـواء ابـن عـودة، فأرسـل مـن يأتيـه بـه. وحمـل معـه أيضـا صـحيح البخـاري. ولمـا تقـدّم لـدخول المدينـة بعـد دحـر العـدو نـزل قريبـا مـن ضـريح سـيدي الشـحمي، وجلـس العلمـاء فـي الخبـاء «يقـرأون صـحيح البخـاري والأمـداح النبويـة صـباحا ومساء»[3].

وحـدث قبـل ذلـك فـي أثنـاء قتـال العـدو أن سـقطت قذيفـة فـي آخـر شـوال 1205هـ/ يونيـه 1791م علـى أخصـاص بناهـا الإسـبان بعـد حـدوث زلـزال فأحرقتهـا، وامتـد لهيـب الحريـق إلـى المبـاني المجـاورة. وسـقطت فـي الوقـت نفسـه قذيفـة أخـرى علـى مخـزن بـارود بجـوار بـرج العيـون، فـانفجر انفجـارا رهيبـا، وقُتـل عـدد كبيـر مـن الأعـداء الـذين كـانوا هنـاك. هـذا مـا يقولـه التـاريخ. أمـا العامّـة ومـن علـى شـاكلتهم فـذكروا أن سـيدي امحمـد بـن عـودة هـو الـذي أحـدث الحـريقين معـا. وذلـك أن رايتـه رُكـزت إثـر الإتيـان بهـا فـوق أحـد الحصـون

---

1 . المدني: م.س، 439. ودفينها الأواه هو سيدي الهواري.

2 . ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، 208-209. والأمير هو الباي محمد بن عثمان الكبير. وحساب ايقش هو اسم آخر لحساب الجمّل. وقوله: والكسر ملغى، أي إهمال الشهور الزائدة على السنة. وعمد المؤلف بعد ذلك إلى التمحّل في استخراج سنة تحريرها من قوله في منظومته: «وهران تم الكفر من ولاّها».

3 . م.س، 455-456.

المحررة، وما كادت توضع في مكانها حتى حوّلها الإسبان إلى خرق بقذيفة لهم. فتذمر المقاتلون المسلمون، وأخذ المِدفعيون يقولون وكأنهم يخاطبون ابن عودة: «أين ما كان يذْكر عنك من الولاية؟ لو كنت وليا ما أصيب لواؤك وصبرت!»[1]. وتأثر ابن عودة مما قيل له، فاستشاط غضبا، وانتقم لرايته بإحداث ذينك الحريقين[2].

ومن الحكايات المثيرة التي وردت في «الثغر الجماني» أن المغاطيس حدّثوا أن رجلا أسود كان يتراءى لهم منفردا، فيرقص ساعة، ثم يرميهم بالسهام «فلا يخطئ، ويرمونه كلهم مرة واحدة فلا يصيبونه ... ولقد كانوا يستترون منه فلا ينفعهم الاستتار بل يرميهم من وراء ذلك الستر فيقتلهم»[3]. قال ابن سحنون: «وهذا إن صح فهو من الأولياء قطعا. فنحمد الله على أن أحضرنا جهادا أحضره بعضَ أوليائه ... وما زال الأولياء يحضرون ملاحم الجهاد أحياء وأمواتا ... فإن أرواحهم تحضر إعانة للمسلمين وإغاثة. وربما ظهرت لهم خوارق، بل حضورهم من الخوارق»[4]. وتكلم بالمناسبة أنه خلال حرب تحرير وهران في المرة الأولى كان المسلمون «يسمعون في حصارهم برجَ العيون صوت مدفع يرمي البرج ويهدم أطرافه، ولا يدرون من أين ذلك، وأنهم لما فتحوا مرجاج كان أُساراه يقولون لهم: ما لنا لا نرى رجالا كنا نراهم أيام الحصار كأنهم بقية قوم عاد؛ طوال شداد، ثيابهم بِيض، ولحاهم طويلة. كانوا يضربوننا بسيوفهم ونحن على أسوارنا، ونضربهم فلا يفيد ضربنا فيهم، وهم الذين أخرجونا إليكم»[5]. وهكذا نرى كاتب الباي الأديبَ العالمَ المؤرّخ مجانسا في تفكيره للعامّة، ولا يختلف عنهم في شيء إذا ذُكر الأولياء وخوارقهم وجهادهم أحياء وأمواتا. «ولهم في ذلك أخبار جمة، وأحاديث مهمة. بسْطها يُطلب في كُتب المناقب»[6].

1 . ابن سحنون: م.س، ط. عالم المعرفة، 284.

2 . Gorguos (A. –) : Notice sur le Bey Mohammed El Kébir. In R.A, V.2, 1857, 231-232.

3 . ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، 292.

4 . م.س، 292-293.

5 . م.س، 293.

6 . م.ن.

3 . منح الامتيازات للصوفية ومؤسساتهم:

منح الحكام امتيازات هامة لمشاهير الصوفية ومؤسساتهم وذريتهم. ومن الوثائق التي تبيّن لنا ذلك رسالة كتبها الباي محمد حاكم بايلك الشرق، وهو الملقب بالمانامي. والرسالة صادرة في سنة 1241هـ/ 1825م لصالح عدة أفراد من «العائلة المعروفة بأولاد سيدي أحمد بن بوزيدي»[1] المقيمين في بلزمة (و. باتنة). ومما جاء فيها أن المذكورين بأسمائهم معفون «من جميع المطالب المخزنية، والوظائف السلطانية». وكذلك «لا ينظم لهم عقاب، ولا يقاسون بما يقاس به غيرهم بسبب من الأسباب، ولا يطلبون بمغرم ولا غيره ... وأوصينا بحرمهم واحترامهم، ورعيهم وإكرامهم ... فحسب الواقف عليه العمل [به] وعدم المخالفة»[2]. وجدّد أحمد باي تلك الامتيازات برسالة صادرة سنة 1243هـ/ 1828م[3].

وتوطّدت العلاقة بين أهل السلطة ورؤساء أسرة الفَكّون في قسنطينة منذ أن دخل العثمانيون إلى هذه المدينة؛ وذلك أن قسما من سكانها عارضهم وانحاز إلى السلطة الحفصية الحاكمة لها، في حين أن عبد الكريم بن الفَكّون الجد تزعّم الفريق المؤيد للعثمانيين. وهو الذي «تولى حمل بيعة سكان قسنطينة وذلك سنة 975هـ، ومنذ ذلك الحين نالت أسرة ابن الفَكّون مكانة عند العثمانيين، فخصّصوا لها مناصب سامية كمشيخة البلد، ومشيخة الإسلام، وإمارة ركب الحج»[4]. ولا نعلم، في حدود اطلاعنا، أن أحدا بلغ شأوهم بهذا الخصوص خلال العهد العثماني كله. وتتمثل امتيازات شيخ الإسلام في حقوق كثيرة منها:

. إمارة الحج.

ـ تولي جميع شؤون الجامع الأعظم بقسنطينة كالخطابة وإدارة أحباسه، والتمتع بما يفضل منها بعد أداء جميع المصاريف المخصصة لها.

---

1 . سعيدوني: م.س، 296.

2 . م.س، 303. وانظر نص الرسالة كاملا هناك.

3 . انظر نصها في م.ن.

4 . البوعبدلي: م.س، 420/3.

ـ الإعفاء من جميع الضرائب على جميع أملاكه في الحضر والريف، وهي كثيرة (مساكن، أفران، حمامات، طواحين، بساتين ... الخ).

ـ الإعفاء من أداء جميع الوظائف المخزنية مع شمول هذا الامتياز لجميع خدمه وأتباعه.حصانة أي شخص يلتجئ إلى منزله، وكذلك إن لقيه في الخارج ووضع جناح برنسه عليه. ويجب احترام هذه الحصانة مهما كانت جناية المحتمي به أو بمنزله[1].

وتوجد عدّة وثائق حول هذه الامتيازات منها واحدة صادرة عن أبي الحسن علي باشا في رمضان 1048هـ/ 1659م، وتتضمّن تجديد منح إمارة الحج لعبد الكريم الفَگون الحفيد[2]. ومنها أمر أصدره إسماعيل بن خليل باشا في صفر 1074هـ/ 1663م. وينصّ على انتقال الوظائف والامتيازات التي كان يمارسها أو يتمتع بها المرحوم عبد الكريم الفَگون إلى ابنه محمد. ومما جاء فيها:

«إن حامله المعظم ... محمد بن المرحوم ... عبد الكريم الفَگون ... أنعمنا عليه وجددنا له حكم الأوامر التي بيده لإخواننا الباشاوات المتقدمين قبلنا بان يكون في موضع والده ...»[3].

ويفهم من هاتين الوثيقتين وغيرهما أن الأسرة الفَگونية وقع الإجماع على سؤددها من جميع الحكام المركزيين والمحلّيّين، وكانوا يسعون دوما للتقرب منها ويبالغون في ذلك.

وتمتعت عدّة أضرحة هي وزواياها المجاورة لها بالحصانة التامة في العهد العثماني. ومن أشهرها ضريح سيدي أحمد الكبير في أعالي البليدة، وضريح علي بن مبارك في القليعة، وضريح سيدي محمد أبركان في المدية، وضريح سيدي امحمد بن عبد الرحمن في جرجرة[4]، وضريح سيدي امحمد بن عمر الهواري في وهران. ويوجد في

---

1 . انظر Mercier (Ernest –) : Elévation de la famille El–Feggoun. Constantine –1879, 15–16, 21

2 . انظر م.س، 17–18.

3 . م.س، 21. وانظر نص الأمر كاملا في الملحق الثالث.

4 . Daumas : Op. cit, 140. وجعل المؤلف اسمه «علي مبارك» بدل «علي بن مبارك».

عين الحوت بضاحية تلمسان ضريح الولي أبي محمد عبد الله بن منصور الحوتيّ (من أهل ق9هـ/ 15م). وله حرم عُلّمت حدوده بكومات حجارة. ويُحكى أن أحد البايات هو الذي بنى قبته، وجعل له هذا الحرم لنذر سبق منه له عندما كان «عسكريا من جند الأتراك»[1]. وتوجد ثلاثة مثلها في مدينة الجزائر، وهي ضريح سيدي عبد الرحمن خارج باب الواد، وضريح سيدي عبد القادر خارج باب عزون، وضريح والي دادة [2]، وقد مرّ أنه أحد الأربعة الذين نُسب إليهم دحر العدوان الإسباني.

ومن أقوى دلالات الود بين الطرفين تخصيص أنصبة ثابتة من غنائم البحرية الجزائرية لكثير من الأضرحة بالعاصمة وضواحيها. ويوجد من بينها ضريح الثعالبي، ووالي دادة، وسيدي منصور، وسيدي عبد القادر؛ وهي مسجلة في وثيقة رسمية مؤرخة في 4-4-1114هـ/ [27-8-1702م][3]. ويضاف إليها أضرحة أخرى مثل ضريح سيدي السعدي، وسيدي بوگدور، وسيدي افْرج. وكان يخصّص نصيب واحد فقط لبعضها كضريح بوگدور، ونصيبان اثنان لبعضها الآخر كضريح الثعالبي. ومن الواضح أن قيمة النصيب تختلف تبعا لما يعود به البحارة من غنائم.

وكان يُحتفظ بالمقادير المخصصة للأضرحة في صندوق خاص بقصر الحكومة، وتبقى فيه حتى يحل المولد النبوي الشريف فيتم توزيعها من لدن الخوجة الكبير.[4]

وتدل الأحداث التاريخية على أن الجانبين معا، أهل التصوف وأهل السلطة، قد استفادوا كثيرا من حسن العلاقة وتبادل الاحترام بينهما. وعاد النفع من هذا على المجتمع الجزائري في كثير من الأحوال، وربما انعكس أيضا على حسن العلاقة مع الأجانب. وقد يحل الشيوخ المحترمون محل الدولة في تأمين بعض الوظائف. ففي منطقة الأوراس كان شيوخ زاوية ابن عباس بمنعة «يعملون على تأمين الطريق عبر

---

1 . انظر هذه الحكاية عند الزياني: م.س، ط. عالم المعرفة، 81. ولا نعتقد بصحّتها؛ بل هي ظاهرة الزيف إذ أن ابن منصور من أهل ق9هـ/ 15م، فلم يكن في عصره لجند الأتراك وجود.

2 . Paradis Op. cit, 160. وفيه «دادة والي».

3 . De Voulx (A. –): Tachrifat. Imprimerie du gouvernement, Alger–1852, 70.

4 . م.س، 70-71.

مضيق وادي عبدي، حتى تتمكن الحامية التركية ببسكرة "النوبة" من تجديد أفرادها بعد انتهاء مدة الخدمة العسكرية، وذلك رغم حالة التمرّد التي كان عليها سكان تلك الجهة»[1]. وكثيرا ما كان شيوخ التصوف يتوسطون لفض نزاعات كانت تحدث بين حين وآخر في جهات مختلفة بين السكان والمسؤولين المدنيين والعسكريين.

وحدث في سنة 1130هـ/ 1718م أن غرقت باخرة في البحر المتوسط، ولم ينج ممن كان عليها إلا ثلاثة بحارة فرنسيين وجّهت الأمواج قاربهم نحو السواحل الجزائرية، فنزلوا فيما بين بجاية وجيجل. وسلّمهم السكان بعد تقديم المساعدة لهم إلى رجل مشهور بالولاية في تلك الناحية، فآواهم، وبعث إلى الداي يخبره بأمرهم. فعمل الداي على نقلهم إلى مدينة الجزائر، وسلّمهم لقنصل بلدهم[2].

1 . سعيدوني: م.س، 272.

2 . De Tassy (Laugier –) : Histoire du Royaume d'Alger. Amsterdam–M.DCC.XXV, 137–138.

ثانيا ـ حوادث التوتر بين أهل التصوف والسلطة

بدأ هذا التوتر يتكرر بصفة خاصة خلال ق12هـ/ 18م، واستمر إلى نهاية العهد العثماني. واتخذ أكثره صبغة محلية أو حدثا عابرا في البداية، وانتهى بتمرد ذي صبغة جهوية للتجانيين في الجنوب والغرب، وتمرد آخر لدرقاوة شمل أكثر شمال البلاد.

1 ـ حالات التوتر المحلي والحوادث العابرة:

كان أكثرها يقع لسببين يعود أحدهما إلى الظلم الذي كان يقع من حكام الأقاليم والحكام المحلّيّين بين حين وآخر ولا سيما عند جمع الضرائب الخاضعة لنظام اللَّزْمة الجائر. والسبب الرئيس الآخر هو تصوّر السكان الضيقُ لمفهوم الوطن، وعدم نضج مفهوم الدولة لديهم؛ فكانوا كثيرا ما يتضايقون من أي تدخّل للدولة في شؤونهم. وكان بعض مشايخ التصوف يميلون أحيانا إلى قضاياهم، فيؤوون في زواياهم بعض المطلوبين للحكومة، وربما شارك بعضهم فعليا في التمرد إن آنس من نفسه قدرة على مواجهة السلطة. ومن هنا بدأ التوتر ينشأ بين الجانبين، وحل الحذر والحيطة محل الثقة والتعاون.

وكان صالح باي حاكم بايلك الشرق ينظر بعين الريبة إلى تنامي نفوذ مشايخ التصوف وبعض الأعيان في إقليمه وما يتصل به جنوبا، فعمل على بسط سلطة الدولة في الأغواط وجبال لعمور. وأخضع توگورت سنة 1203هـ/ 1789م، ولكنه أبقى على تسيير أسرة بني جلاب لشؤونها. وحاول الحد من سلطة الزوايا، فقتل محمدا الغراب في قسنطينة. ولم يكن يسمى من قبل بالغراب، ولكن قتله لم يكن ليمر دون اختلاق بعض الخوارق له، فزعموا أن جثته تحولت إلى غراب يطير، وصار يعرف بسيدي محمد الغراب منذ ذلك الحين.

وهاجم صالح باي أيضا الشيخ أحمد الزواوي شيخ الطريقة الحنصالية، وكان الحديث قد كثر عن كراماته. ولم يكن الباي راضيا عنه لأنه كان يؤوي المتذمرين من

السلطة. ولكن الزواوي تمكّن من الفرار قبل وصوله إليه. وكذلك كلّف الباي أحد مساعديه بمهاجمة زاوية سيدي عبيد في بلاد الحنانشة[1] لإيوائها بعض المتمرّدين.

ووقع في عاصمة الدولة حادث فريد بين الحوادث في عهد مصطفى باشا (1212-1220هـ/ 1797-1807م)، وكان «رجلا صالحا حليما كريما، محبا للعلماء والصلحاء، رحيما بالفقراء والأيتام، محبا للمجاهدين والغزاة. وكان شجاعا رحمه الله»[2]. ولم يمنع حسن سيرته وصفاته من أن يقوم عدة أشخاص بمحاولة اغتياله. وقد عرفنا من قبل أن التصوف أُقحمت فيه أشياء ليست من جنسه مثل «علم الأسماء»، وشاع الاشتغال بها عند الصوفية وغيرهم حتى السحرة. وكان المسمى علي خوجة ملمّا بهذا العلم، مشهورا بملازمته الذكر ببعض الأسماء[3]. وأراد كأمثاله أن يسخّر أسماء الله الحسنى فيما لا يرضي الله، وظنّ أنه يمكنه قتل الداي بترديد اسم الله «الحق». فخرج من بيته ذات يوم من سنة 1215هـ/ 1800م، وفي يده قصبة يتكئ عليها، واتجه إلى دار الإمارة، ولسانه لا يفتر عن ترديد اسم «الحق»، ودخلها أمام أعين الحرس، «ولم يستطع أحد أن يقوم من مقامه أو يرده. وقصد إلى سرير الملك، ومقام الخزناجي قريب منه، فذهب إلى الخزناجي وضربه بتلك القصبة، فجرحه جرحا بوجهه وآخر بيده ... ولما أراد الضرب ... ترك ذكر الاسم "الحق"»، فلحقه بعض الحاضرين وقتله[4].

وتمثّل التوتر المحلّي في الغرب بصفة خاصة بحركة التمرد التي دعا إليها وتزعّمها محمد بن علي الشريف الإدريسي نحو سنة 1197هـ/ 1780م، وكان آنذاك شيخا للزاوية الدرقاوية في عين الحوت. واستطاع أن يضمّ إليه كثيرا من السكان بعد

---

1 . Mercier : Histoire de l'Afrique. op.cit, 3/429. وكان الحنانشة خلال العهد العثماني وقبله يشكّلون تحالفا قبليا قويا يسيطر على الأراضي الممتدة ما بين شرق الجزائر وغرب تونس. وشملت مواطنهم بالجزائر أراضي واقعة في مناطق القل، والناظور، وسوق أهراس، وڤالمة، وتبسة، والجهات الشرقية من الأوراس، والزيبان. وكانت السيادة فيهم للقبيل المعروف بالأحرار. ويتكوّن سكان هذا التحالف من بربر زناتيين (هوارة وأداسة)، وعرب ينتمون لبني هلال وسُلَيم. وإليهم يُنسب جبل حنّاش بشمال شرق الجزائر. انظر Féraud : Les Harar Seigneurs des Hanencha. In R.A, 1874, notamment p. 22 et 29.

2 . الزهار: م.س، 71.

3 . انظر م.س، 81.

4 . م.ن.

أن منّاهم بقرب نهاية سلطة الأتراك. وجرّد الباي الحاج خليل لقتاله حملة قادها بنفسه. ولما خيّم بجنده أمام أسوار تلمسان هبّت عاصفة هوجاء اقتلعت خيمته، وربما أصابتها صاعقة. ولما أسرع أصحابه لنجدته وجدوه قد مات. ولنا أن نتصوّر ما أحدثته هذه الكارثة الطبيعية في نفوس أتباع الدرقاوي، فهي عندهم كرامة لشيخهم. وارتأى الخليفة محمد بن عثمان الكبير الذي تولّى القيادة بعد مصرع الباي أن يتفاوض مع الدرقاوي، وحاول استرضاءه ببعض الهدايا، فرفض قبولها، ولكن مقرّبيه احتفظوا بها. واضطر الخليفة أن يعود إلى مقر البايلك في معسكر[1] دون أن يحقق أية نتيجة. وتولى هذا الخليفة بعد ذلك أمر بايلك الغرب، فأصلح الأمور في إقليمه بما اشتهر به من حنكة سياسية.

2 . تمرّد التجانيين:

لما أسّس أحمد التجاني طريقته واشتهر أمره كان التوتّر قد بدا واضحا بين أهل التصوف والسلطة. ولهذا لا نتوقّع خيرا في العلاقة بينهما. فقد ضايقت السلطة أحمد التجاني وهو في تلمسان، فغادرها إلى أبي سمغون. وفي سنة 1199هـ/ 1785م قام محمد بن عثمان الكبير بحملة كبرى على قبائل الهضاب والصحراء التي لم تكن تعترف بسلطة الدولة. وكان للتجانية نفوذ كبير في عين ماضي. ولما اقترب الباي منها تلقّاه أهلها طائعين له لِما علموه من إخضاعه جميع القبائل التي مر بها في طريقه أو انتصاره عليها، وكان بعض الأعيان قد اتصلوا به قبل ذلك[2]. قال ابن هطال: «ثم أصبح مرتحلا قاصدا عين ماضي ... فلما رأوا [كذا] أهلها خيله ... فزعت قلوبهم ... فنزلت المحلّة بقرب السور بنحو المائة ذراع ... وأذن للعلماء في التقدم، فتقدّموا، وسلّموا عليه، وسألوه أن يرفق بهم ... وأن يعفيهم من القطيعة الأولى التي فرضها عليهم، فإنهم لم يقدروا عليها ... فلما سمع كلامهم ... أدركته الحنانة والشفقة عليهم،

---

1 . Mercier : Histoire de l’Afrique. Op.cit, 3/411. وذكر الشيخ عبد الرحمن الجيلالي أن تمرد الدرقاوي في عين الحوت حدث سنة 1194هـ/ 1779م.

2 . ابن هطال التلمساني (أحمد): رحلة محمد الكبير إلى الجنوب الصحراوي الجزائري. تح محمد بن عبد الكريم. عالم الكتب، القاهرة . 1969م، 51-52.

وجعل لهم لزمة أقل من الأولى، وأعطى لنسائهم سوار فضة لكل امرأة منهن. ورجعوا، فدخلوا مدينتهم فارحين [كذا] مستبشرين»[1].

واستمرت السلطة في مضايقة أحمد التجاني وتهديده بعد إقامته في أبي سمغون، فاضطر إلى الهجرة إلى المغرب الأقصى سنة 1213هـ/ 1798م، وأقام في فاس. ولمّا تولى عثمان بن محمد بن عثمان الكبير بايلك الغرب فرض على أهل عين ماضي غرامة ثقيلة أرهقتهم. فأرسلوا إلى أحمد التجاني يطلبون مساعدته وعودته إليهم، وتزويدهم بالبارود والرصاص، مما يدل على عزمهم استئناف التمرد. فاعتذر التجاني عن تلبية طلباتهم. ومما جاء في جوابه لهم: «إذا كنتم تراعون نصيحتي فسيروا إليه [أي الباي] في بلاده وأعطُوه ما تقدرون عليه من المال ولا تقاتلونه فإنه لا خير لكم في قتاله ... فإياكم ثم إياكم أن تخالفوه أو تقاتلوه. فكل تدبير عندكم في القتال أو الخلاف فاتركوه، ولا تدبّروا إلا في الصلح بينكم وبين هذا الباي ... عباد الله لا تخالفوني في هذا الذي قلته لكم ...»[2].

وترك التجاني عند وفاته بفاس سنة 1230هـ/ 1815م ولدين صبيّين هما محمد الكبير ومحمد الصغير، فدخلا إلى الجزائر فيما بعد، وسكنا عين ماضي حيث الزاوية الأم لطريقة والدهما. وتولّى محمد الكبير مشيخة الطريقة. واطمأنّ إلى ضعف السلطة آنذاك، فأخذ يبث الدعاية ضدّها، ويبشّر بقرب نهاية حكم الأتراك. ولما علمت السلطة بنشاطه ضدها نظّمت هجومين على عين ماضي: أحدهما بقيادة يحيى آغا، والآخر بقيادة حسن بن موسى حاكم بايلك الغرب، ولكنهما فشلا في إخضاع التجاني وعين ماضي للسلطة، فازداد صيته واتسع نفوذه نتيجة لذلك. ووقع الاتصال بينه وبين قبيلة الحشم القوية في غريس (ناحية معسكر)، وأخذ يتهيّأ معها لإحداث تمرد واسع. ولكن علم الباي حسن بهذا الأمر، فاتجه إلى غريس، وألقى القبض على شيوخ الحشم وقيادهم، وقطع رؤوسهم، وبعث بها إلى معسكر فعُلّقت فوق أسوارها لإرهاب من يفكّر في زعزعة الاستقرار.

---

1 . م.س، 72-73.

2 . الجيلالي: م.س، 288/3.

ولم يرتدع الحشم بما وقع لهم، بل زادهم ذلك حقدا على السلطة. فقد وفد عليهم بعد ذلك اثنان من جباة الضرائب سنة 1241هـ/ 1826م، فألقوا القبض عليهما، وقطعوا رأسيهما، وأرسلوا بهما إلى محمد الكبير التجاني في عين ماضي، زاعمين أنهما رأسا الباي وخليفته، وأقسموا له بذلك على صحيح البخاري، وطلبوا منه القدوم إليهم ليقود تمردهم على السلطة. فاغتر التجاني بكذبهم، واستجاب لهم، والتحق به محاربون مشاة وفرسان من قبيلة الأرباع وأولاد نايل وبعض القصور التي مر بها. بيد أن عددهم لم يتجاوز 250 فردا. وكان ذلك سنة 1242هـ/ 1827م.

وما إن علم الباي بحركته حتى بادر إلى قتاله. ولما وصل إلى مشارف معسكر وجد التجاني عازما على اقتحامها. ورأى مشاة الحشم جنوده فأدبروا هاربين. وصمد فرسانهم قليلا ثم انهزموا، وتركوا التجاني وحده مع من جاء معه، فقُتل منهم من قُتل وفرّ الباقون. وكان التجاني سمينا فوقع أرضا، وداسته الأقدام، وعثر عليه حيا بين جثث أنصاره، فقُتل. وأرسل الباي برأسه إلى الداي مع سلاحه وسرج فرسه وأمة جيورجية جميلة كانت مرافقة له[1].

3ـ تمرّد ابن الأحرش والزبوشي (أو الزبوجي) في شرق البلاد (1217-1219هـ/ 1802-1804م):

لقد تمكّنت السلطة من القضاء على كل تمرّد أعلنه شيوخ الزوايا وغيرهم دون صعوبات شديدة أو حاجة إلى وقت طويل عدا التمرد العامّ الذي كان لبعض شيوخ الدرقاوية دور القيادة فيه. وبدأ في جيجل سنة 1217هـ/ 1802م، واستمر حتى سنة 1226هـ/ 1812م، وامتد في أكثر شمال البلاد. وانشغلت به وبنتائجه السلطات المركزية والمحلية إلى آخر عهدها في الجزائر. وقد كان للتمرّد أثر قويّ في زعزعة نفوذ السلطة على البلاد وأهلها. ويوجد بين المصادر والمراجع التي أرخت لهذا التمرد خلاف كبير حول عدّة أمور مثل دوافعه الحقيقية، وعلاقته بأطراف خارجية مثل باي تونس والإنجليز والسلطان العلوي سليمان في المغرب، ودور محمد العربي الدرقاوي

1. Mercier : Histoire de l’Afrique. op.cit, 3/523-524.

المغربي فيه، والظروف المرتبطة بنهاية زعيمين من زعمائه. ويوجد الخلاف كذلك في الترتيب الزمني لبعض الأحداث ولا سيما في الشرق. ومهما كان الحال فإنه برز في قيادته زعيمان في شرق البلاد: أشهرهما مغربي، وهو محمد بن الأحرش (أو بلّحرش في العامّيّة). والآخر جزائري، اختلفت المصادر كثيرا حول مدى تأثيره في مجريات التمرد، وهو الشيخ الرحماني عبد الله الزبوشي (أو الزبوجي). وتزعّم التمرد الدرقاوي في غرب البلاد عبد القادر بن الشريف الكساني.

وكثيرا ما يوصف هذا التمرد على الألسنة والأقلام بأنه تمرّد درقاوي. ولعل هذا حدث بسبب انتماء أشهر زعمائه إلى الطريقة الدرقاوية. أما في الواقع فإن الدرقاوية لا نفوذ لها في شرق الجزائر حتى في وقتنا هذا، ولم يكن لها في هذه المنطقة أية زاوية حينما جاء إليها ابن الأحرش. وكذلك في الغرب كانت ما تزال في بداية انتشارها. ولم يكن كل المتمرّدين أو أكثرهم في هذه الناحية من الدرقاويين. ولهذا نرى من الأوْلى أن ينسب التمرد الواسع المذكور إلى زعيميه محمد بن الأحرش المغربي وعبد القادر بن الشريف الكساني.

ا . التعريف بزعيمي التمرد، والظروف التي أدت إلى تحالفهما:

محمد بن الأحرش يسمى أيضا الشريف، والبودالي بمعنى «البدْل» في العامّيّة. وكان ذا شهرة في بلده المغرب الأقصى، إذ عينه السلطان مولاي سليمان على إمارة الحج لموسم 1215هـ الموافق لسنتي 1800 و1801م. وصادف في رحلة حجه عدوان نابليون على مصر، ومهاجمة الإنجليز للقوات الفرنسية دفاعا عن مصالحهم. فانضم إلى المصريين في جهادهم ضده، وأبدى شجاعة لفتت الأنظار إليه، فتقرّب إليه الإنجليز وأكرموه[1]، وجمع ثروة كبيرة هناك[2]. وكان يقول لأصحابه: «إن الإنجليز حرّروا الأرض من مغتصبيها وأعادوها إلى أهلها. وقد أمرني الله بحسن معاملتهم»[3]. وتوقّف في رحلة العودة في تونس، واتصل ببايها. وركب من هناك سفينة إنجليزية،

1 . الزياني: م.س، تح المهدي البوعبدلّي. ش و ن ت، الجزائر . 1978/1388، 224.

2 . Fey : op.cit, 291–292.

3 . Berbrugger (A.–) : Un Chérif Kabile en 1804. In R. A, V.3, 1858,221.

وسلمه الإنجليز بندقية حديثة ذات ثلاث طلقات، ونزل في عنابة[1]، وكان ذلك في عام 1217هـ/ 1802م.

والمعروف عن أمير الحج أنه ملزم بمرافقة الحجاج والإشراف على تسيير شؤونهم من بداية الرحلة إلى نهايتها. إذن ما بال ابن الأحرش يتوقف طويلا في مصر، ويتخلّى عن إمارة الحجاج في طريق عودتهم؟ لقد دفع سلوكه هذا بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأن تمرّده كان بتحريض من أطراف أجنبية، ولا سيما باي تونس الذي كانت علاقة بلاده مع الجزائر في غاية التوتر. وكذلك الإنجليز[2] أعداء الفرنسيين لم يكونوا راضين عن الامتيازات الاقتصادية التي حصلت عليها فرنسا في الجزائر، وهي احتكارها جمع المرجان من السواحل الشرقية ما بين القالة (و. سكيكدة) وبجاية.

ولكن لا يوجد دليل ولا حتى قرينة قوية تؤيّد وجود يد للإنجليز في تمرّد ابن الأحرش، إذ أن إكرامهم له سلوك طبيعي بالنظر إلى الخدمة التي قدمها لهم بقتاله أعداءهم الفرنسيين.

ويمكن الاستناد في اتهام باي تونس إلى الرواية التي أوردها أحمد الشريف الزهار إن صحّت. فقد ذكر أنه قال لابن الأحرش عد استقباله له في المرة الثانية «إن رجلا مثلك شجاع [كذا] ... يجب أن يذهب إلى ملك الترك [بالجزائر] وينزعه من أيديهم، ونحن نمدّك بما يخصّك»[3]. قال الزهار: «وكان قصد حمودة باشا أن يشغلهم عنه. وأما أخذ الملك من الأتراك فما كان يظنه واقعا. والله أعلم بحقيقة الأمر»[4]. وكان ابن الأحرش على علم بتذمّر سكان الجزائر من تعسف حكامهم وإرهاقهم بالضرائب. وقد أكّد له حمودة باشا أن السكان سيقاتلون معه «لكثرة ما ظلمهم الأتراك»[5]. ولعل طموحا سياسيا كان يختمر في ذهنه، فرأى أن هذه الظروف مواتية لتحقيقه.

---

1 . خنوف (علي): تاريخ منطقة جيجل قديما وحديثا. دار منشورات الأنيس، الجزائر، د.ت، 72.

2 . انظر م.ن.

3 . الزهار: م.س، 85. كذلك خنوف: م.س، 72. ولم يذكر الزهار مصدر روايته.

4 . م.ن.

5 . م.ن.

أما كيف التقت مصلحته مع عبد الله الزبوشي فإن هذا كانت له زاوية في رجاص (و. ميلة) تابعة للطريقة الرحمانية. وكان مثل كثير غيره من شيوخ الزوايا متمتعا ببعض الامتيازات مثل الإعفاء من دفع الضرائب. وجاء في بعض الروايات أنه لما تولّى عثمان بن محمد بن عثمان الكبير المسمّى بالأعور بايلك الشرق، في محرم عام 1218هـ الموافق لمايه 1803م، أخذ الزبوشي لأسباب لا نعرفها يستغلّ سلطته الروحية لترويع السكّان، إذ أشاع بينهم أنه على علم غيبي بأن مصائب وكوارث ستصيب البلاد بسبب الوجود التركي فيها.

وكان موقف الباي منه متميّزا بالتسامح، فلم يلق القبض عليه، واكتفى بإلغاء الامتيازات الممنوحة له. ولعله كان يظن أن هذا الإجراء كاف لردعه. وذهب الزبوشي إلى قسنطينة، واحتج على الباي معتقدا أن الامتيازات حق إلهي له، وطالبه بإلغاء قراره. ولما جُوبه بالرفض غادر المدينة حاقدا عليه، وأخذ يشيع أنه ضحية لظلمه، ويتحيّن الفرص للانتقام منه. ولما علم بتآمر ابن الأحرش وشروعه في إثارة القلاقل كاتبه، وعبّر له عن كراهيّته الشديدة للأتراك، ومشروعه الجريء الذي كان يهيّئه للقضاء على سلطتهم. وهكذا نشأ التحالف بينهما[1] وإن اختلف هدفاهما النهائي اختلافا بينا؛ فالزبوشي لم يكن يقصد غير الانتقام من الباي عثمان لسبب شخصي، في حين أن ابن الأحرش كان هدفه سياسيا يتجاوز شخص الباي.

ب. النشاط الدعائي لابن الأحرش وبوادر تمرده:

بعد أن نزل ابن الأحرش في عنابة سنة 1217هـ/ 1802م انتقل منها في ظروف غامضة إلى قسنطينة، ومكث بها مدة، ثم غادرها إلى جيجل[2] في السنة نفسها. وأخذ يتصل بالقبائل المحيطة بها، وأخذ يطعم المساكين ويبدي الاهتمام بانشغالاتهم[3] لا حبا

---

1. Féraud (E.-): Zebouchi et Osman-Bey. In R.A, V.6, 1862, 121. وذكر الكاتب أنه استقى المعلومات الواردة في مقاله من شاهد عيان حضر مصرع الباي عثمان، وكان ما يزال حيا سنة 1861م، واستفاد أيضا من تقييد لأحد حفظة القرآن (طالب) كُتب سنة 1831م.
2. خنوف: م.س، 72.
3. Berbrugger: Op. cit, 210.

فيهم ولكن لحاجة في نفسه يريد قضاءها. ثم خرج من مدينة جيجل كي يكون بعيدا عن مراقبة السلطة، وشرع في تأجيج كراهية السكان ضد الحكام الذين لا هم لهم سوى إرهاقهم بالضرائب.

واستطاع أن يضم إليه كثيرا من الأنصار، فهاجم بهم في السنة المذكورة جيجل، واضطرت حاميتها التي لم تكن تزيد على ثمانين فردا إلى الانسحاب من المدينة عن طريق البحر. ويبدو أن صيته أخذ يتسع في الآفاق إذ التحق به ضابط مدفعية كان في خدمة الداي. ولما استقر له الأمر في جيجل عيّن حاكما للمدينة وما يجاورها، وكلفه **بجمع الضرائب**. وانتقل هو إلى قبيلة بني فرگان القريبة منها، وبنى فيها قرية له ولمقرّبيه، كما أسّس كتّابا لتعليم الصبيان. وانضمت إليه كل القبائل المنتشرة شرق جيجل. وصارت كل السواحل الممتدة من جيجل إلى عنابة تحت سلطته بعد انسحاب الحاميات الانكشارية القليلة العدد منها[1].

وقام في السنة الموالية بعملية مثيرة على المستوى الخارجي أيضا، إذ جهّز سفينة من ميناء جيجل، وهاجم الفرنسيين الذين كانوا يجمعون المرجان في السواحل الشرقية، فقتل بعضهم، وأسر منهم أربعة وخمسين[2]. ولما علم الداي بما قام به ابن الأحرش ضد الفرنسيين كلّف الرايس حميدو بالذهاب إلى جيجل للقبض عليه ومعاقبة أنصاره. فأرسى حميدو في ساحل المدينة بأربع سفن، وهدّد السكان بقصف المدينة إن لم يسلموا إليه المتمرّد ابن الأحرش والضابط الفارّ. فعبّروا عن رفضهم بإطلاق قذائف مدفعية على سفنه، فرد عليهم بتوجيه بعض القذائف نحو المدينة، وفضل الانسحاب خائبا إذ رأى أن تحقيق مهمته مستحيلة[3] لوجود ابن الأحرش وسط سكان متمسكين به ومستعدين لحمايته. ولعله تورّع عن إحداث ضحايا في صفوف الأبرياء، فزاد هذا الموقف من نفوذ ابن الأحرش.

---

1 . خنوف: م.س، 72-73

2 . ا. Berbrugger: Op. cit, 211.؛ ب . خنوف: م.س، 73.

3 . خنوف: م.س، 73-74.

ج . الهجوم على قسنطينة وفشله:

أشعرت الأحداث السابقة ابن الأحرش بمدى النفوذ القوي الذي صار يتمتع به بين سكان منطقة جيجل، وآنس من نفسه القدرة على مواجهة سلطة بايلك الشرق في مقرّها. وفكّر في إحداث أمر «خارق» يزيد من وثوق السكان بولايته وتصديق ادّعائه أنه «**مُولى الساعة**» أي صاحب الوقت أو المهدي المنتظر. وعند ذاك تكون جموعه أكثر، والتفاني في القتال تحت رايته أعظم. وسنحت له الفرصة في ربيع 1219هـ/ 1804م بمناسبة تجمّع حشد كبير من السكان في مناسبة دينية، فتواطأ مع أحد المخلصين له لإحداث شعوذته.

وبينما كان يؤمّهم في صلاة الظهر وهم في لحظة صمت إذ سمعوا هاتفا قريبا منهم منبعثا من تحت الأرض يقول:

«آن الأوان ليمكّنكم الله من طغاة هذه البلاد. وسيكون محمد بن الأحرش هو المحرّر لكم لأنه هو صاحب الوقت. ألا هبّوا جميعا، وستملكون عنابة، وقسنطينة، ومدينة الجزائر ذاتها!»[1].

ومن اليسير أن نتوقع ما أثاره هذا الحادث «الخارق» من حماس وتهوّر في نفوس سامعيه، وهم أناس ورثوا تصديق كل ما يحكى لهم من خوارق أسطورية كابرا عن كابر، فكيف إن كانوا شهودا على حدوثها؟ لقد رفعوا رؤوسهم من الأرض وهم يهتفون: «ما شاء الله كان! النصر محقّق لنا!». ولو فحصوا المكان الذي جاء منه الصوت لوجدوا في قبر هناك شخصا وقع اختيار ابن الأحرش عليه ليهتف بما لقّنه إياه، وكان صوته ينطلق من ثقبين أُحكم تمويهُهما بخصلات حشيش[2]. ولو فعلوا لعرفوا حقيقة ابن الأحرش، وجنّبوا أنفسهم وغيرهم الكوارث التي تسبّب فيها.

وبعد أن تأكّد ابن الأحرش من انطلاء حيلته الماكرة على السكان المغفّلين وشدة مفعولها في نفوسهم أخذ يتحيّن الظروف المناسبة حتى رآها مواتية في صيف 1219هـ

1 . Berbrugger: Op. cit, 210.

2 . Ibidem.

1804م، فقال لهم «امشوا معي إلى قسنطينة كي ندخلوها فنغنموا أرزاقها، ونسكنوا ديارها». «وجاء معه كل القبائل كالجراد المنتشر من كون الشريف طمعهم بكلامه، وغرهم بخنقطرته وافترائه»[1]. وكان ذلك في يوم 12-4-1219هـ/ 20-7-1804م. واغتروا بقوتهم طالبين من سكان المدينة الاستسلام، فرفضوا وأعلنوا استعدادهم للمواجهة. «فعند ذلك هجموا القبائل هجمة شديدة، وانتشروا من كل جانب وجيهة حتى وصلوا إلى أبواب البلاد وهم يصيحون: الجهاد! الجهاد! فانضرمت نار الحرب، وصار النهار كالليل، وتراكمت الأحزان والويل»[2]. وكان الباي عثمان في رحلة بعيدا عن المدينة، ولا نستبعد أن يكون ابن الأحرش أراد أن يستفيد من غيابه ظنا منه أن ذلك يسهّل له احتلال المدينة. واستطاع في اليوم الأول الاستيلاء على بعض ضواحيها، ولم يستطع أحمد بن الأبيض خليفة الباي الصمود طويلا، فتراجع واحتمى بأسوار المدينة. بيد أن شيخ الإسلام ابن الفَگون تكفّل بتنظيم الدفاع، فأحدثت القذائف المدفعية الاضطراب في صفوف المهاجمين، وتراجع كثير منهم. وعند ذاك خرج إليهم الخليفة أحمد بن الأبيض، وتصادف خروجه مع وصول شيخ فرجيوة مصطفى بن عاشور على راس فرسانه، فتعاونا على حربهم، ووقع قتل كثير فيهم[3].

ولم يكترث ابن الأحرش بخسائره، وأعاد الهجوم في الغد، فأصيب بجروح خطيرة في رجله، فنقله أنصاره إلى قبيلة بني فرگان، وعادوا هم أدراجهم منهزمين[4]. ولخّص ابن العنتري ما وقع فقال: «تمادى القتال من الجانبين يوم وليلة، ثم فتح الله بالنصر القوي، وانهزموا ذلك القبائل ... وولوا هاربين على أعقابهم ... وانقرضت آلاف من موتى وأضعاف ذلك جرحى»[5].

---

1 . ابن العنتري: م.س، 70. ولم أصحح ما في النص من أخطاء صرفية ونحوية.

2 . م.ن. وليس في النص أي خطإ مطبعي.

3 . خنوف: م.س، 74.

4 . م.ن.

5 . ابن العنتري: م.س، 70. وليس في النص اخطاء مطبعية.

وكان عثمان باي قد علم بحركة ابن الأحرش وهو في سطيف[1]، فأسرع في العودة، والتقى بأنصاره المتقهقرين في المكان المسمى بوقصيبة على وادي القطن شمال غرب ميلة، فانهزموا أمامه[2]، وواصلوا انسحابهم بعيدا إلى شبه جزيرة سبعة رؤوس وتحصّنهم هناك مع زعيمهم في جبال بني فرگان[3].

واختلف الذين أرّخوا لهذه الواقعة كثيرا حول عدد المقاتلين تحت راية ابن الأحرش؛ فذكر ابن العنتري أنهم كانوا 10 آلاف، وقدّرها ڤايست Vayssettes بما لا يقل عن 60 ألفا[4]، وهذا رقم مبالغ فيه دون شك. ومن المستحيل تحديد العدد الحقيقي لانعدام أي إحصاء رسمي، ونظن مع ذلك أن الرقم الذي ذكره ابن العنتري هو الأقرب إلى الصحة لمعاصرته الحدث.

ويلاحَظ أن ابن العنتري وآخرين غيره لم يذكروا شيئا عن مشاركة الزبوشي في هذا الهجوم، في حين أكّد أحد الباحثين حضوره فيه بالاستناد إلى رواية شاهد حضر بعض المعارك بين الطرفين. وذكر أن الزبوشي انسحب إلى الجبال بعد الهزائم السابقة، ولم يتخلّ عن مشروعه، فكان يقول: «أقسم بالله إن تمكنت من عثمان باي لأضعنّ قدمي على عينه العوراء»[5].

د . معركة وادي الزهور[6] ومصرع عثمان باي فيها:

لما عاد عثمان باي إلى قسنطينة راسل الداي يخبره بما وقع، فأرسل إليه تعزيزات عسكرية ومساعدات مالية، وأمره ببذل ما يجب للقضاء على المتمرّدين. فتحرك الباي

1 . م.ن.

2 . خنوف: م.س، 74.

3 . انظر Berbrugger: Op.cit, 212. وتقع جبال بني فرگان ما بين مصب الوادي الكبير (أو وادي الرمل كما يسمى في هذا الجزء من مجراه) غربا والقل شرقا.

4 . خنوف: م.س، 74.

5 . Féraud : : Op. cit, 122.

6 . وادي الزهور مجرى مائي صغير طوله نحو 40 كم، يجري حاليا في و. سكيكدة، ويتجه في جريانه من الجنوب الشرقي نحو الشمال الغربي إلى أن يصب في البحر المتوسط جنوب رأس أم عشيش. وله رافد في مثل طوله هو الوادي الكبير (غير الذي يمر بجوار قسنطينة). وباسمه سميت بلدية وادي الزهور في أقصى غرب و. سكيكدة.

بقوتـه المتكونـة مـن المشـاة والفرسـان والمـدفعيّين، وانضـم إليـه جماعـة مـن المتطـوّعين. ووصـل إلـى بنـي فـرگـان بشـبه جزيـرة سـبعة رؤوس فـي أوائـل رجـب 1219هـ/ أكتـوبر 1804م[1].

ولا نرغـب فـي التعـرض لاخـتلاف الروايـات كثيـرا حـول ظـروف وتفاصـيل القتـال الـذي وقـع بينـه وبـين ابـن الأحـرش فـي وادي الزهـور. ولكـن نـذكر أمـورا هامـة اتفقـت عليهـا، ومنهـا وقـوع البـاي وجيشـه فـي ممـر ضـيق أو خـانق يكـاد يسـتحيل الانفـلات مـن جوانبـه، ونصـب أعدائـه لكمـين محكـم أحـدث الاضـطراب والفوضـى فـي جيشـه. وكـانوا متمركـزين وسـط الأشـجار فـي أمـاكن مرتفعـة علـى جـانبي الخـانق؛ فكـان مـن السـهل علـيهم قـذف الجـيش وإصـابة أفـراده بالرصـاص والنبـال وحتـى بالحجـارة، فـي حـين كـان مـن الصـعب علـى جـيش البـاي أن يصـيبهم بشـيء. وكانـت الحـواجز منصـوبة أمامـه لإعاقـة حركتـه، وقُطع طريق العودة من ورائه بحواجز أخرى.

وهكـذا تـم مصـرع البـاي مـع كاتبيـه الأول والثالـث، وقُتـل مـن جيشـه النظـامي أكثـر مـن 500 فـرد عـدا الخسـائر الواقعـة فـي صـفوف المتطـوّعين[2]. واسـتولى المتمـرّدون علـى محلتـه بمـا فيهـا. وأهمـل كثيـر ممـن تكلمـوا عـن معركـة وادي الزهـور ذكـر عبـد الله الزبوشـي، ولكـن بعضـهم أسـند إليـه قتـل البـاي ذاتـه[3]. وروى شـاهد عيـان حضـر مصـرعه أن الزبوشـي تواطـأ مـع خـائن اتصـل بالبـاي، وتظـاهر بـالتطوع ليدلّـه علـى المكـان الـذي يوجد به الشريف، فاستدرجه إلى الكمين الذي انهزم فيه وقُتل[4].

---

1 . انظر Berbrugger: Op. cit, 212 ونلاحظ أن المظانّ التي تكلمت عن تمرد ابن الأحرش يوجد بينها تضارب كبير حول تحديد تواريخ الحركات والأحداث المرتبطة به. وجاء عند خنوف (م.س، 75) أن خروج الباي من قسنطينة كان في أوائل أوت من السنة المذكورة.

2 . م.س، 213.

3 . انظر: ا . Féraud: Op.cit, 123. ب . شغيب (محمد المهدي بن علي .): أم الحواضر في الماضي والحاضر. دار البعث، قسنطينة . 1400/1980، 390-391.

4 . Féraud: Op.cit, 123

هـ . قضاء عبد الله باي على نفوذ ابن الأحرش في الشرق، وعودة الاستقرار:

وصل خبر تلك الهزيمة الشنيعة إلى الداي يوم 12 رجب، فعين عبد الله بن إسماعيل في مكان الباي القتيل، وكان قبل ذلك قايدا لوطن الخشنة[1] الواقع شرق متيجة. وأمر الداي محمدا الحاج آغا بمرافقته مع قوات عسكرية. وكان سكان مدينة قسنطينة في مجاعة شديدة إذ بلغ سعر الصاع[2] من القمح أكثر من 60 فرنكا، وهو مبلغ باهظ. وقدّم عبد الله باي المساعدة للسكان، ثم تقدّم لمحاربة ابن الأحرش، وهزمه في معركة قرب ميلة، إذ قتل من أصحابه 75 رجلا وثلاثة مسيحيين كانوا معه[3]. وظهر ابن الأحرش بعد بضعة أسابيع على مشارف بجاية، وحاول بمن كانوا معه محاصرة هذه المدينة، فتمكّن السكّان بقيادة آل مقران من إبعاده عنها. وخمد ذكره نهائيا بعد ذلك في شرق البلاد؛ فالزبوشي تخلّى عنه بعد مصرع خصمه الشخصي عثمان باي، وهو ما كان يهدف إليه من تحالفه، وفضّل العودة إلى الانطواء في زاويته. والمناصرون له من العامة رأوا رأي العين أنه سبّب لهم كوارث عظيمة دون أن يتحقق شيء من وعوده، فأخذوا يطاردونه مع الباي الجديد. وتيقن زعيم التمرّد من زوال نفوذه في هذه المنطقة، فاختفى فيها عن الأنظار منذ ذلك الحين.

وتخلّف عن الفتنة التي أثارها نتائج سيئة على أنصاره وعلى غيرهم من سكان المنطقة. فقد حدثت بينهم مجاعة شديدة، وعجز الفلاحون عن حراثة أراضيهم بسبب اضطراب الأمن وقلة وجود البذور في الأسواق[4]. وزاد هذه الأحوال سوءا وجود آلاف اليتامى والأرامل والمعطوبين المعاقين الذين صاروا عالة على المجتمع حتى بعد استقرار الأمور من جديد.

1 . خنوف: م.س، 76.

2 . التقدير الشائع للصاع هو 2,75 ل.

3 . Berbrugger: Op. cit, 214. وعرفنا سابقا أنه أسر عددا من الفرنسيين الذين كانوا يجمعون المرجان. ولا نشكّ في أن هؤلاء القتلى المسيحيين منهم. ولكن أصحابه كانوا يشيعون أنه تمكّن من اختطافهم من بلادهم بعد أن ذهب إليها **مشيا فوق ماء البحر**. عن Féraud: Op.cit,123

4 . خنوف: م.س، 77 و95-ها43.

وندم سكان جيجل على ما فرط منهم، فأرسلوا وفدا من أعيانهم إلى العاصمة كي يقدّموا للداي أحمد باشا اعتذارهم، ويطلبوا منه العفو عن عصيانهم. واستقبلهم الداي استقبالا حسنا، واستجاب لما طلبوه منه. وكلّف الرايس حميدو بنقلهم إلى جيجل عن طريق البحر، وأرسل معهم جنودا ليحلوا محل الحامية التي انسحبت من قبل. وبذلك عاد الاستقرار إلى شرق البلاد، ولكن الفتن كانت قد اشتعلت في غربها.

4 . عبد القادر بن الشريف الكساني وتمرّده في غرب البلاد:

وُلد **عبد** القادر بن الشريف الكساني في قرية أولاد بلِّيل ناحية افرندة (و. تيهرت)، وتلقى تعليمه الأوّليّ فيها. ثم انتقل إلى القيطنة (بجوار معسكر)، وتابع دراسته في زاوية محيي الدين بن المختار والد الأمير عبد القادر. ووصل إلى مسمعه صيت الشيخ محمد العربي الدرقاوي، فسافر إلى زاويته في بوبريح بناحية فاس، فتدرّق على يديه، وعينه مقدّما لطريقته، فعاد إلى مسقط رأسه أولاد بلّيل، وفتح زاوية للتدريس وتلقين أوراد الدرقاوية للراغبين فيها[1]. واشتهر هناك بزهده وورعه. ولم يلبث أن غيّر من مظهره. قال الزياني: «لبس المرقّعة، وركب الكلخ، وعلّق الببّوش والقرون معه ... وابتدع أمورا يمجّها الطبع، ويُنكرها الشرع، واقتدى به كثير من الناس»[2]. وتمكّن من تدريق كل الأعراب في ناحيته ونيل ثقتهم، وصاروا يهدون إليه الهدايا، ويشكون له ما يلاقونه من السلطة المطالبة لهم بدفع الضرائب. فكان يعدهم بقرب الفرَج، وينقل ما يعطونه إلى شيخه في بوبريح، ويحكي له تذمّر مريديه من السلطة، فيقول له الشيخ: «انصرهم، والله ينصرك». فتشجّع، وأعلن الحرب على الباي والمخزن وأتباعهم، وحلّل دماءهم وأموالهم، «فاجتمعت عليه الغوغاء من كل جانب ومكان، وهبط مع وادي مينة قاصدا

1 . ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، ص39 من تقديم محققه البوعبدلي.

2 . الزياني: م.س، ط. عالم المعرفة 273. والكلخ: نوع من النبات قصير يعلو دون 1,5م. والببّوش: الحلزون. ونعتقد أن هذه الأمور التي يمجّها الطبع هي التي لفتت العامّة إليه إذ هي في نظرهم دليل على تواضعه ونبذه للدنيا وإقباله على الآخرة..

نحو المخزن»[1]. وكان الباي مصطفى بن عبد الله العجمي راجعا إلى وهران من جولة له، فلما نزل قرب رأس وادي مينة بلغه أمر ابن الشريف، فاتجه لمنازلته[2].

فنفهم مما سبق أن ابن الشريف هو الذي تهيأ للحرب وعزم على مهاجمة السلطة. ولكن جاء في رواية أخرى أن ابن الشريف بلغه أن مصطفى باي يقصده للفتك به، فاستعدّ بأنصاره الكثيرين لمواجهة الشر بالشر[3]. وسواء أصحت هذه الرواية أم تلك فإن فإن الجمعين التقيا في مكان كان آنذاك يسمّى فرطاسة (جنوب إغيليزان) يوم الأحد 8-3-1219هـ/ 29-8-1804م. وانجلت المعركة عن انتصار درقاوة انتصارا عظيما، ووقع القتل والأسر في قوات الباي، واستولى درقاوة على المحلة بما فيها. وكان من بين القتلى محمد بن هطال كاتب الباي المتوفى محمد بن عثمان الكبير. وصار اسم مكان المعركة هو «وادي الأبطال»، وبه ما يزال يعرف حتى الآن. وفر الباي إلى معسكر على فرس دون سرج[4]، ثم عاد منها إلى وهران. وممّن أشاد بهذه المعركة من الشعراء الشعبيين آنذاك بوعلام بن الطيب السجراري، فقال من قصيدة له:

كِي قصّـة لَجْواد امْع أتراك النُّوبة

يوْم أن فزَّعْهُم ابن الشريف أُجاوْ

ذوك أتراك الكرسي ادْهر فاتوا رهبة

قالوا لَجْواد اعْلى احرمنا نزْكاوْ

انْعقْدوا غاشي لَحرار عقْد امْحبّة

في فرطاسة جاوْ انهار واتْلاقاوْ

....

انغلبوا لَتْراك أوسلّموا فاضرّبة

أهل العَدّة البيضا كامَلْ اتْعرّاو

دار الذيب العولة من لَحم لَتراك

1 . مسلَّم بن عبد القادر: م.س، 71-72.

2 . م.س، 72-73.

3 . انظر ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، ص39 من تقديم محققه.

4 . انظر م.س، 39-42 من تقديم محققه.

لمعسكر روّح ذاك الشريف الحَسْني[1]

وقال في ذلك حسن خوجة التركي:

فرطاسة يومها ترى الجنود بها ... ما بين أسرى وقتلى غير ناجينا

فالباي جاء بجيش لا نفاد له ... به يريد لقى العدوّ باغينا

فلم يحقَّق له سعي ولا أمل ... بل جاء جنده صفر الكفّ باكينا

فاليومُ لابن الشريف عز فيه على ... باي الأعاجم لولا الدين لا دينا[2]

واستغل ابن الشريف انتصاره في تدعيم نفوذه، فكتب إلى سكان جهات مختلفة يبشرهم بإلغاء الجزية لأنها حرام، ويطلب منهم مبايعته والانضمام إليه لمواصلة «الجهاد»، فكانت استجابتهم له مرْضية، وتكاثرت جموعه، فأعلن أهل معسكر ولاءهم له لما مر بها في طريقه نحو وهران. ولم ينج منه من أهل المخزن إلا قليل. «ثم نزل بساحة وهران، وصبّحها بجنود كأنها الجراد المنتشر طامعين في دخولها»[3].

وخشي الباي من الخروج إليه. ولو كان مع ابن الشريف مدافع لتمكّن من دك أسوار المدينة والدخول إليها. وكاتب الباي السلطان مولاي سليمان ملتمسا منه توسيط محمد العربي الدرقاوي، فاستجاب له السلطان. ولما وصل الدرقاوي عند مقدّمه شكا له ما يعانيه أتباعه وسائر السكان من ظلم الأتراك، فغيّر الشيخ موقفه، «وربما صدر منه تقبيح لفعل الترك»[4]. وجاء في رواية مناقضة لها تماما أن العربي الدرقاوي لمّا وصل وبات في مخيّم مقدّمه المتمرّد عاين فساد جيوشه، وسمع الأذان من مدينة وهران، فقال له موبّخا: «إنك قلت لي إن الترك ومن تبعهم نصارى ... وسألت مني الإذن في جهادهم فأذنت لك. وإني لمّا رأيتهم وجدتهم أشدّ إيمانا وعبادة مني ومنك وأتباعك ... وإني برئ ممّا أنت مرتكبه»[5]. ومهما كان موقف العربي الدرقاوي من تمرّد مقدَّمه فإنه

---

1 . م.س، ص 40 من تقديم محققه.

2 . ابن هطال: م.س، ص 14 من تقديم محققه محمد بن عبد الكريم.

3 . مسلم بن عبد القادر: م.س، 74-75.

4 . انظر الناصري السلاوي: م.س، 8/109-110.

5 . الزياني: م.س، ط. عالم المعرفة، 278.

لا يُعقل أن يكون جاهلا بكون الأتراك وأتباعهم في الجزائر مسلمين لا نصارى، وأنه لم يعلم بذلك إلا بعد مجيئه إلى وهران!

وعزل الداي باي وهران، وعين بدله محمدا المقلّش بن محمد بن عثمان الكبير. وبما أن الطريق البري كان تحت سيطرة المتمرّدين فإنه اتجه إلى وهران بحرا مع 150 خيمة من الجنود. ولما وصل خرج إلى المتمردين، وقاتلهم، وفك الحصار الذي دام ثمانية أشهر، فانهزموا إلى ما وراء قرية سيق. وانقلبت أكثر القبائل على ابن الشريف وخضعت للباي الجديد. غير أن امجاهر وبني عامر بقوا مع زعيم التمرد، فقطع الباي رؤوس ألف من رجال امجاهر وبعث بها إلى العاصمة[1]. ووقعت معارك أخرى انهزم المتمرّدون فيها جميعا، ولم يفدهم حضور ابن الأحرش في بعضها. ولم ينج منهم في واحدة وقعت في الوادي المالح (قرب وادي مينة) إلا من فرّ أو احتمى بضريح سيدي امحمد بن عودة[2].

وساد الاستقرار والأمن البلاد ثلاث سنوات. ثم استعان ابن الشريف بالعامريين، وتجمّع بهم في جبال تاسّالا. فقصدهم الباي المقلش، وقتل منهم في سوق الأحد 600 رجل. وبعث الباي برؤوس القتلى إلى الداي. وفر الناجون من الأعراب إلى اترارة[3] (قرب ندرومة). ولم تقم لابن الشريف وأتباعه بعد ذلك قائمة.

وتزوّج ابن الشريف من بنت صوفي اسمه بوترفاس، فحاول صهره هذا بعد بضع سنين أن يبعث تمرد درقاوة، واستجابت له قبائل الجنوب الغربي. ولما كان في نواحي ندرومة سنة 1226هـ/ 1812م قصده الباي محمد الرگيگ (ويعرف أيضا ببوكابوس، وبالمسلوخ)، وهزمه هزيمة نكراء ردعته عن تكرار تجربة التمرد.

5 . نتائج ثورة درقاوة:

1.. Fey : op.cit, 295-296 وجاء عند إستيرهازي (م.س، 163-ها1) أن «الخباء التركي» يسع 23 شخصا؛ فيكون على هذا الأساس عدد الجنود المرافقين للباي الجديد 3450.

2 . مسلم بن عبد القادر: م.س، 84-85.

3 . ا . انظر م.س، 91-93. ب . Fey : op.cit, 296-297.

استطاع الباي المقلّش ومن جاء بعده القضاء على تمرّد درقاوة، ولكن لا أحد استطاع تخليص البلاد من سوء نتائجها. وقد أظهر المقلش قدرة كبيرة في حركاته ومعاركه العسكرية، وسرعته في القضاء على كل تمرّد مسلّح. بيد أنه كان قصير النظر سياسيا، وأساء كثيرا معاملة الرعيّة. وعمّم حكمه على درقاوة فلم يميّز بين المسالم والمتمرّد، بل كلّ درقاوي صار مستحقًّا للقتل في شرعه، **وصار في وسع أي أحد أن ينتقم من غريمه بادعاء أنه درقاويّ**[1]. وذاق أخيرا وبال أمره بعزله وتعذيبه وقتله.

وعُيّن في مكانه علي قارة باغلي سنة 1228هـ/ 1814م. ولكن لا فائدة من تغيير الأسماء دون تغيير السياسة وإيجاد الوسائل الناجعة لتهدئة الخواطر وإصلاح الأحوال. وقد تكلّم عن هذا الباي أبو القاسم بن محمد بن الهواري البوزاغني (1201-1284هـ/ 1787-1867م) الذي تولّى قضاء مجّاجة، فقال إنه لم يكن له نفوذ إلا على الشلف وما يحاذيه، وإنه «كثُر في زمانه الشقاق والقتال بين القبائل كبني راشد وتاشتة وخميس ومادون وغيرهم والعطاف وبني زقزوق، ونحن يومئذ بالعطاف، فشاهدنا ذلك كله ... وكثر الفساد في البر من السرقة والمحاربة في الطرق ... وبلغنا أنه في ناحية تلمسان أكثر من هذا»[2].

ثم جاء بعده الباي حسن بن موسى المعروف بباهي حسن، فواصل تسليط الظلم على الرعيّة، ونكّل بالعلماء وأصحاب الزوايا. ومنهم محيي الدين بن المختار؛ فقد ساقه من القيطنة إلى وهران صحبة ابنه عبد القادر وسجنه وكاد يقتله لولا توسط بعض أهله في صالحه. ثم تشفّع في شأنه أحد أعيان المخزن فأخرجه من السجن، ولكن فرض عليه الإقامة في وهران. وعن سجنه قال تلميذه السنوسي بن عبد القادر الدحاوي:

عوّل على الصبر لا تفزعك أشجان ولا ترعك مما فاجتك وهران

....

1 . ابن سحنون: م.س، ط. دار البعث، ص 45 من تقديم محققه.

2 . م.س، 48-49. ونقل النص محققه البوعبدلي.

لم يثقفوك أمحْيِيَ الـديـن عـن زلـة	رأوا ولــكـــن أشـــقى القـومَ شـيطان
....	....
واللهَ أســـــأل أن أراك مـنـطـلـقـــا	تسـعى ومـا حواليك حـرّاس وأعـوان[1]

وذكرنـا سـابقا أنـه قتـل الشـيخ عبـد القـادر بـن الـگـندوز. وكـان أبـو راس المعسـكري علــى علاقــة حســنة للغايــة بالســلطة قبــل التمــرّد الــدرقاوي، وســمّى تمــرّدهم هــذا «فتنــة درقـاوة». ولكنـه عُـزل مـع ذلـك مـن وظائفـه. ويبـدو أن البايـات شـكّوا فـي أمـره لاتصـالاته بالسـلطان سـليمان فيمـا قبـل، وهـو وهْـم مـنهم لا غيـر، إذ لـم يكـن لـه أي اهتمـام بالسياسـة، وقـد وقـع بينــه وبـين هـذا السـلطان خـلاف صـريح حـول الحـدود التاريخيـة بـين المغـربين الأوسـط والأقصـى. وهكـذا اسـتمرّت الأمـور فـي غـرب الـبلاد علـى سـوئها حتـى نهايـة العهـد العثماني.

1 . م.س، ص 49–50 من تقديم محققه.

الخاتمة

إن التأثيرات الثقافية والسياسية للطرائق الصوفية تمتد امتدادا عميقا في العالم الإسلامي تاريخيا وجغرافيا. وقد حاولنا في هذا البحث المتواضع أن نبرز أهمها فيما يخص الجزائر خلال العهد العثماني.

واستنتجنا منه أن الزوايا الصوفية كان لها تأثيرات حسنة متعددة في مختلف المجالات بما في ذلك المجالان الثقافي والسياسي. فقد كان كثير منها يمارس التعليم ولا سيما تحفيظ القرآن الكريم وتلقين مبادئ العلوم الشرعية. وارتقى بعضها في هذه العلوم إلى المستوى الجامعي. وكان الشيوخ إلى ذلك يلقنون جملة من الأذكار النبوية وغيرها حتى للأمّيّين، ويرشدونهم إلى ممارسة العبادات على وجهها الصحيح؛ فكان لهم الفضل في المحافظة على الثقافة الدينية في عصر انعدم فيه اهتمام الحكومة تقريبا بالتعليم وأهله.

وكان لشيوخ التصوف حضور قوي في كثير من الأحداث السياسية، فعملوا في كثير من الأحوال على مساعدة السلطة في إطفاء فتن عديدة. ثم تحوّل بعضهم أخيرا إلى معول هدم للدولة بتحريضهم على إشعال الفتن، وتولّي بعضهم قيادة المتمرّدين على السلطة.

ولكن نستنتج إلى جانب ذلك أن النشاط الصوفي غلبت عليه النقائص في المجال الثقافي، وأدّى إلى الجمود والانحطاط الفكري. فهو لم يتميز خلال الفترة المدروسة بأي ابتكار، إذ اكتفى أهل التصوف باجترار بعض ما وصل إليهم من إرث السابقين دون تمحيص ولا عمل للفكر فيه، فنشروا بين سكان البلاد معتقدات ومفاهيم غريبة عن الولاية، وأفكارا خرافية عن قدرات الوليّ وأسندوا إليه حيا وميتا وظائف وهمية لا يتقبّلها عقل ولا شرع. ولم يكن لهؤلاء السكان ما يؤهّلهم للمجادلة حول ما ينشره بينهم شيوخ التصوف، فتقبّلوه بكل عفوية. هكذا نرى أن النشاط الصوفي ساهم في تفاقم الانحطاط الفكري للسكان بدل أن يعمل على تخليصهم منه.

وامتد تأثير الطرائق الصوفية حتى إلى أسماء الأماكن، إذ ارتبط بعضها في جهات مختلفة ببعض الأساطير والأحداث الهامة أو العابرة ذات العلاقة بالولاية

والتصوف. وكان لسيدي الشيخ نصيب وافر منها مثل الأبيض سيدي الشيخ، ورجَم الوداع (قرية قرب الأبيض سيدي الشيخ)، وملقى الصالحين (ناحية المنيعة، و. غرداية)، وعين مغسل سيدي الشيخ. واقترن بأحمد بن يوسف مكانان على الأقل هما احْدُورَت سيدي أحمد بن يوسف (قرب تنس)، ومنزلة البغلة (و. عين الدفلى). ومنه أيضا وادي الأبطال (جنوب غليزان) الذي أُطلق على المكان المسمى من قبل فرطاسة.

وهبط المستوى اللغوي لكثير من مشايخ التصوف إلى مستوى العامة، فنظموا لهم قصائد بالعامّيّة مثل الحضرة لسيدي الشيخ، ورموز أحمد بن موسى الكرزازي، وحزب العارفين لموسى بن علي بن موسى اللالتي التلمساني؛ فشجّعوا بذلك انتشار هذا الشعر الصوفي العامّي، وحفْظَه وترديده في المجالس الصوفية والعناية بشروحه التي يغلب عليها الاستطرادات. وقلّد المريدون شيوخهم، فنظم الموهوبون منهم بالعامّيّة قصائد في مدحهم وإبراز فضائل طرائقهم، ولكن ضاع أكثرها.

ومن أهم نقائصه أيضا ترسيخ مكانة «العلوم» الغريبة، والإصرار على التمسك بها تحت مسميات كثيرة مثل الأوفاق، والسيمياء، والجفر. وهي تتطلّب الإيمان بالأسس القديمة التي بني عليها علم الفلك ثم تبيّن وهنها منذ مطلع العصور الحديثة، وحلت محلها نظريات علمية ساهم في بروزها علماء أوربا مثل نيكولاي كوبرنيك Nicolaj Kopernik، وجوهانيس كبلر Johannes Kepler، وگاليليو گاليلي Galileo Galilei.

وتمثلت حركة التآليف الصوفية في الكتابات المنقبية التي لا تفيد إلا قليلا في التعرف على الحياة الفعلية لشيوخ التصوف. وظهر إلى جانبها قصائد الغوثيات بالفصحى والعامّيّة أيضا، ويبدو في بعضها شرك صريح عندما يدعو الناظم وليّه الميت لإغاثته وتفريج كربه ... الخ.

وكان لبعض علماء الصوفية رد فعل شديد على ما كانوا يشاهدونه من سلوك مناقض للتصوف القويم والشرع، فخصصوا لنقده منظومات طوالا ومؤلفات، ولم يجْد ذلك نفعا في حدوث إصلاح جذري للمفاسد التي أتى بها الدجاجلة ومدّعو التصوف،

فاستمر الجدل قائما بين هؤلاء وأولئك. ومن الغريب أن بعض علماء الصوفية المصلحين لم يستطيعوا التخلص تماما من الرواسب التي ألصقها التصوف بالفكر؛ فنجد عبد الكريم الفَكّون يتكلم في منشور الهداية دون تعليق عن «**الملَك عبدوس صاحب فلك القمر**». ومفهوم الفلك عندهم غير مفهومه الصحيح في علم الفلك الحديث. وما بُني على باطل فهو باطل. ويدلّنا مثل هذا الاعتقاد على مدى الجمود الذي أصاب هذه البلاد في الوقت الذي كان الأوروبيون قد نبذوا أسس علم الفلك القديم، واكتشفوا في المجموعة الشمسية أجراما لم تكن معروفة من قبل.

ولم يجد أهل السلطة بدّا من مجاراة أهل التصوف والعامة في أفكارهم ومعتقداتهم على سبيل المداراة حينا، وحينا آخر عن اقتناع، أو لتحقيق مصالح لهم. ولكن هذا الانسجام أصابه شرخ في الأخير، واستغل بعض الصوفية ذوي الطموح السياسي تأثيرهم على العامّة بتأليبهم على السلطة وقيادتهم في محاربتها. وكان لفتَنِهم نتائج وخيمة دون أن تأتي ببديل، فازدادت أوضاع البلاد سوء على سوء حتى نهاية العهد العثماني.

ونعترف في ختام هذا البحث المتواضع أننا لم نطمح إلى استقصاء جميع ما جاءت به الطرائق الصوفية من نتائج ثقافية وسياسية. وإنما ذكرنا ما بدا لنا أهمّ من غيره في حدود المصادر والمراجع التي تمكّنّا من استغلالها. ويبقى هذا الموضوع دون شك في حاجة إلى مزيد من البحث فيه. وأذكر على سبيل المثال أني حاولت أن أضمّن أطروحتي الدراسة التاريخية لبدعة التابوت الذي يوضع على قبور الأولياء ويغطّى بالكساء الفاخر، وبذلت جهدا كبيرا دون أظفر بشيء ذي بال. وكم أرجو أن يتمكّن غيري من ذلك في أجل قريب.

والحمد لله أولا وآخرا.

ملاحق

الملحق الأول ـ ملحمة للأخضر بن خلّوف.

الملحق الثاني ـ الجزء المحفوظ من غوثية محمد الشارف بن الجيلاني بن تكّوك (ـ1307هـ/ 1890م).

الملحق الثالث ـ ظهير امتيازات ممنوحة للأسرة الفـﮕونية بقسنطينة.

الملحق الأول

ملحمة للأخضر بن خلّوف[1]

1- صلوا على النبي وارضوا على العشرا

2- عدد من ورا الشرفا من أهل التشهاد   مشغوفة في ارضاهم سبايك العجرا

3- صلوا على النبي وارضوا على العشرا

4- التاريخ ذا اوجدناه عند ناس كرام   نقلوه ذوك لَسْياد من صحيح اللوحا

5- تفنى ببلاد سبتة أكْثير من لِسلام   وهران على إثر قول ذا الحديث وبوحا

6- وتشوف الهول والطراد بين الميم واللام   حتى تقول ربي وخّذ هذي الروحا

7- أول اثنا عشر القرن بالقرون أعداد   يا بن خلوف بعدك تشوف ما يطرا

8- تبرى وتزول هاذْ لَهْموم أولَنْكاد   وتْعُودْ فرحة واسْرُور ما تْرى كشرا

9- صلوا على النبي وارضوا اعْلى العشرا

10- باذن الله وهران تعود للإسلام   بالعلم والعمل أُولَمْحَّضْرا[2] والقرآن

11- بالذكر والصلاة والزكاة والصيام   وارْجال قابْطين في لَمْساجد لَذان

12- وتعود الرّجا للغريب أولَيْتام   واطعام من تولى أُوسُقْها رنان

13- في البيع والشرا لاتْقيس هاذْ لَبْلاد   وجميع من ادْخلْها اضْعيف عادْ برّا

14- من كل جنس تاتي بشريها اعْداد   بالگمح والشّعير لَعْزيز ياخسارا

15- صلوا على النبي وارضوا اعْلى العشرا

16- ترخص جميع لَسْعار من الزرع أُولَثْمار   باذن الله ربي هو أعلم وادرا

17- طامّة اتْجي من لَبْحر كالنمل غوار   تدّي اقْليل من لِسلام امَكبّل أسْرا

18- أُوشي إسلام ترتدّ ثاني للكفار   والناس باقية في لَهْلاك والقهرا

19- ويْجوُك قوم لَتْراك أُولَعراب باجْناد   أُويَوْقع اطراد اكْثير ثمّا في غمْرا

20- والرّجال ضاجّة والنّسا امْعا لَوْلاد   والكُورْ يخبط امْع الرصاص لا فترا

---

1 . سونك: م.س، ا . ط. فرنسا، 194-196. وذكر سونك احتمال أن يكون للقصيدة جزء مفقود. ب . ط. موفم، 367-371.

2 . لَمْحَضْرا: التلاميذ أو طلبة القرآن

21- صلوا على النبي وارضوا اعْلى العشرا

22- تاتي العافية فَازْمان ميم وحا

23- تضحى لَقْبايل إخوة اجْميع مصطلحا

24- بالگُوم اتْزَلْزل لَرْض كالرعد صايحا

25- ياتي راجَل سلطان اسمه محمد

26- ويسوق للنصارى بالزمل والزاد

27- صلوا على النبي وارضوا اعْلى العشرا

28- يا من اسْمعت قولي افهم لْذو لَوْزان

29- آخر الزمان ما اتْروا مَن لَمْحان

30- اتْوَلّي أهل لَمعاصي اتْجور بالطغيان

31- إذا اخْلات طانجة اخْلاوها لَسْياد

32- احسب احْساب ايْديكْ أُوزيدْ عام الطّْراد

33- صلوا على النبي وارضوا اعْلى العشرا

34- تخرج اعلى الجزاير اعْساكر الخزيان

35- تخرج اعلى السواحل اتهُوم في لَوْطان

36- ياتوا اقْبال وهران سبعون محلاّ اتبان

37- لِسْلام ثمّا تفنى واتْصيح لَكْباد

38- تخرج رجال الله لَجْميع للجهاد

39- صلوا على النبي وارضوا اعْلى العشرا

40- تخرج قوم جالوت في انْهار السبت

41- ربي عفوك وارْضاك اللّي قدَّرْت

42- ياتي الولي الأمير وسيد من ولدت

43- يسعى من النصارى ويغنم من لَوْلاد

44- قوة جيشهم ما يْعدّْهم عدّاد

أُوهجّي وْقولْ حرفين ميم ودال
تظهر حكمة الحق تم الاضلال
في شاو عامها قدر بالاجلال
في ساعة العافية تَوْقع الهجرا
والله ينصر يستعان بالقدرا

لو كان اطّول اعمارك اتْرى اهْموم اكْثيرا
تكثر أهل لَمْعاصي اتْغيب أهل الخيرا
حَولي أُوقوْتي بك صاحب التدبيرا
بلد العين سبتة اتْعود محصورا
بشر بخلّي وهران وتْزُول ذا الكشرا

بالمبومبة والَمدفع ومْجيرَگ تزفرا
تورد اعلى امتيجة من احْضَرْ يبّصْرا
عسكر كثير منهم ينتهي البرّا
تهتدّ أولاد شنضاض تغنم لَسْرا[1]
حزني اعلى ابْلادي وِينْ نستدرا

ايْلَقُّوا لبر لِسلام بالرعد والامطارا
عجل لجيش لِسلام لريهم الكافرا
ياتي بدين مشهور يا سعد من يحّضْرا
أُوشي ايْموت أُوشي يتبع الجرّا
يحضر اعْلى لَمْداين يخرّب القُرا

1 . قال سونك: شنضاض لفظ محرّف من Soldado.

45- صلوا على النبي وارضوا اعْلى العشرا

46- ثــم بعــدْ هــذا لَبْحــرْ يعْمــر ايْلفُّــوا لْبَرّْنـــا باللّقـــا والزهـــو اكْثيـــرا

47- يا كلّ من احْضرْ ثمّا لا غنا واصبر للحكمــــــة كيــــف قــــدر القـــــديرا

48- هــذا الكــلام مــيم وقيــف القــدر واليــا اعْلــى اثــره زيــد الــدال فــي الجــرّا[1]

49- بعــد تمــام ذا القــول تقحــط لَعْبــاد تبقــى نحـــو شـــهرين ترجـــع الكشـــرا

50- انْوَرِّيــك حــدُّها مــن ابْــلاد محمــد لطـــرابلس حتـــى لتـــونس الخضـــرا

51- صلوا على النبي وارضوا اعْلى العشرا

1 . «وقيف»، هكذا في الأصل. والظاهر أن الصواب هو «وقاف».

الملحق الثاني

الجزء المحفوظ من غوثية محمد الشارف بن الجيلاني بن تكّوك (1307هـ/ 1890م)

وقد استغاث فيها بكل سور القرآن[1].

ارحـــم شـــيخي بالـــگـــندوز	مريـــد الشـــيخ المعـــزوز
عبـــد القـــادر بـــه انْفـــوز	عنـــد رجـــال اللزميـــا
بالـــــگـــــندوز المزهّـــــد	فـــي وســط الطلبـــة عابـــد
لا بـــد فـــي الـــذكر يمجّـــد	يخـــــدم ربـــــي بالنيّـــــا
يـــا ربـــي عـــذب حســـن	بركـــت بيـــت الله تعيـــان
والطلبـــة قعـــدت تَنْهـــان	وافترقـــوا فـــي بكريـــا
افترقـــوا مـــن تحمـــدا[2]	شـــدوا مـــن بـــه العمـــدا
مـــا تضـــني كيفـــو والـــدا	اســـم النبـــي ســـيد ارْقَيّـــا
ثَـــمّ كـــانوا مجمـــوعين	اعْمـــــارة للمســــــاكين
يكفـــل مـــن لا عنـــدَهْ ويـــن	يكســـي اللّـــي ايْجُـــوه اعْرايـــا
احْـــــــدث ذاك لَمْـــــــر	فـــي القـــرن الثالـــث عشـــر
ذا حكـــــــم الله قـــــــدّر	ذا حكـــــــم الله قـــــــدّر
فـــي شـــهر الله صـــفر	دارت بـــــه العســــــاكر
بالثلاثـــة بعـــد الفجـــر	ولّـــى فـــي ايْـــدِين العَـــدْيا
عـــام الخمســـة والاربعـــين	تـــوفى ليلـــة الاثنـــين
فرْحـــوا لـــه الطّـــايْغُون	الغـــابطون فـــي الـــدنيا
فيحســـــــبونها تـــــــدوم	فشـــــــبَّعَتْهُم اهْمـــــــوم
رجعـــوا يخّـــدْموا فـــي الـــروم	فـــي كـــل اشْـــهر الجزيـــا

1 . ابن سحنون: ص51-53 من تقديم محققه البوعبدلّي.

2 . تحمدا اسم الموقع الذي كانت به زاويته. عن البوعبدلي: التعريف بكتاب دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران. في مجلة الجمعية الجغرافية لوهران. سنة 1975، ص9.

مـــــا رفقوشـــــي بـــــالنفوس	يخَّـــــدْموا غيـــــر النّحـــــوس
مـــــا ذا قتْلـــــوا مـــــن رؤوس	مـــــن ســـــاداتي الصـــــوفيا
قتلـــــوا شـــــيخي الربّـــــاني	مـــا هوشـــي مـــن أهـــل الفـــاني
يجعلـــــوا مـــــا ينســـــاني	فـــــي الآخْـــــرة والـــــدنيا
....	....
بالنصـــــر تبـــــت يـــــدا	ازجـــــر علينـــــا الأعـــــدا
مـــــا يعرفـــــوش الـــــردى	أصـــــحاب الـــــدنيا الفانيـــــا
وبســـــورة الإخـــــلاص	الفلـــــق مـــــع الخَنّـــــاس
امنعنـــــي مـــــن الوســـــواس	فـــــلا يقـــــربْ ليـــــا
انتهـــــى فـــــي القـــــرآن	مائـــــة ظـــــاهر تعيـــــان
أربعـــــة عشـــــر يـــــا رحمـــــان	تجعلهـــــم سُـــــورْ اعليّـــــا

الملحق الثالث

ظهير امتيازات ممنوحة للأسرة الفَـگونية بقسنطينة[1]

وقد حُذف من نصه الأصلي عبارات التحلية والإطراء وغيرها مما لا يؤثر تركها في محتواه، وهذا الحذف حادث في المرجع الذي نُقل منه.

... هذا ظهير كريم ... أظهرَ [الله] على المستظهر به ملابس العز ...

ليعلمْ من يقف عليه من الباي لار والعلماء الأعلام والأغوات والخلفوات[2] وسائر من له تصرف في البلاد من العرب والأجناد سدد الله الجميع ... أنّا أنعمنا على العلم الأجل ... الشيخ الفاضل أبي عبد الله السيد محمد الشيخ نجل الفقيه ... المرحوم المنعم السيد عبد الكريم الفكون، وجددنا على مقتضى ما بيده من أوامر ساداتنا الباشاوات[3] وإخواننا[4] الباي لار السالفين المتضمن كونه **أمير ركب الحجاج**، ورقاس[5] صاحب المعراج سيدنا محمد ﷺ ... يقتفي أثر سلفه الصالح، ويتصف بمنهجهم القويم الواضح. عدل في نفسه، مرضي في أفعاله، متسم بسمة الهادي، متخلّق بالأخلاق[6] الحميدة، تابع للسنة المحمدية ... يأمر بالمعروف، وبالجود والحلم موصوف. يطعم الطعام، ويصلح بين الأنام. محب لأهل الخير والصلاح والرشاد، مبغض[7] لأهل الشر والفساد، واهب بنفسه [كذا] في سبيل الله تعالى، باذل[8] ماله في سبيل الخير. **فيجب أن يُحرس بعين العناية، ويحاشى بالمحاشاة[9] التامة، ويواجه بالقبول والبشرى عند الخاص والعامّ**. كل ذلك منا لاتصافه بما ذُكر، وكونه من سلالة النجباء الأبرار الفقهاء الأخيار، العارفين بالله المتجنبين لمحارمه، الخائفين من عقابه؛ إذ مراعاة[10] العلماء والأولياء وإكرامهم واجب على كل الأنام ممن

---

1 . Mercier: Elévation de la famille El-Feggoun. Op.cit, 32-35.

2 . كذا في الأصل. وصوابه: الخلفاء.

3 . في الأصل: الباشار.

4 . في الأصل: واخواتنا.

5 . رقاس أصلها «رقاص»، وتعني في البلدان المغاربية الساعي الذي يحمل البريد، أو دليل المسافرين، أو الرسول. عن دوزي: م.س، مادتا «رقس» و«رقص».

6 . في الأصل: بالاختلاق.

7 . في الأصل: مبغضا.

8 . في الأصل: باذلا.

9 . في الأصل: العنايه ويحاشا بالمحاشات.

10 . في الأصل: مراعات.

له تعلق بنسبه عليه أفضل الصلاة [والسلام] ... ولكونه **إماما مرضيا وخطيبا مرشدا وواعظا محظيا بالجامع الأعظم** الكاين [كذا] بالبطحا [كذا] المشهور بجده رحمه الله. يصلي به الجمع والأعياد محافظا عليها في أوقاتها.

وإنه هو **الناظر على الجامع المذكور ومرافقه كالزاوية الكاينة [كذا] براس الخرازين، وجميع أوقافها، والحزب المشهور بحزب بَنْ حسين، وأوقافه كلها بيده. وهو المستخلص لغلة**[1] **أوقاف ما ذُكر، ويصرفه على يده في مهمات الجامع المذكور والزاوية**؛ يصلح ما يحتاج إلى صلاحه [كذا]، ويكمل ما يخصه من الفرش والماء والزيت للاستصباح، ومراتب الموظفين[2] والطلبة الذين يقرأون الحزب، والقيمين وغيرهم مما هو مشهور ومعتاد. وما فضل من ذلك يصرفه في مصالحه وحوايجه [كذا] ومآربه جاريا في ذلك على عادة أجداده الأكرمين وآبائه المرحومين، ولا مدخل لأحد غيره في ذلك مع الإيصاء عليه بالحرمة والاحترام، والمبرة والإكرام، **واحترام داره بالحرمة الكاملة، وحفظ من استجار بها كعادتها من سالف الزمان**. وهي ملجأ للهاربين، ومقذ[3] للخائفين ومأمن[4] للمستأمنين، ومأوى للفقراء والمساكين غريبا وابن السبيل. **وإن جميع الهاربين لها والحالّين بساحتها لهم الأمان والعافية والإحسان ولو أذنب الكبير من الذنب لا يخرجه احد منها ويهتك حرمتها** كما جرت بذلك العادة القديمة، والطريقة السالفة المستقيمة.

وكذا أوصينا على كافة خدامه وزواياه مثل أولاد جباره، وبني وفتين، والثوارة، وجميع خماسيه ... ولا يقربهم أحد بإذاية ولا بمكروه ... ولا يطالب[5] **الباي لار زواياه بشيء من المطالب** ... إنعاما تاما وتجديدا مباركا ...

والسلام من الفقير لربه عبده أحمد باي وفقه الله بمنه.

أواخر محرم الحرام فاتح شهور سنة 1232 [سبتمبر 1825م]. (وبجنبه خاتم السيد الحاج أحمد بن محمد الشريف باي 1231).

---

1 . في الأصل: لغله.

2 . في الأصل: المضوفين.

3 . كذا في الأصل. ولعل الصواب منقَذ أو مُنقذ.

4 . في الأصل: ومأمنا.

5 . في الأصل: ولا يطلب.

المصادر والمراجع

أولا . القرآن الكريم برواية حفص

ثانيا . مخطوطات:

1 – الأخضري (عبد الرحمن .): النفحة القدسية والتحفة الأُنسية. ا . مخ جامعة الملك سعود بالرياض، رقم 6633. ب . مخ نفس الجامعة، رقم 2562.

2 . الجزولي (محمد بن سليمان الصايم بن عبد الرحمن المعروف بـ .): كعبة الطائفين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة «حزب العارفين» . مخ المكتبة الوطنية، باريس. 3 أجزاء.

3 – الساسي البوني (أحمد بن قاسم .): الدرة المصونة في ذكر أولياء بونة. مكتبة مخطوطات الموهوب أُولحبيب، بجاية.

4 – السنوسي الخطابي (محمد بن علي .): إجازة إلى القاضي أحمد الشكري. مخطوط جامعة الملك سعود، الرياض. رقم 378,2.

5 – الشعراني (عبد الوهاب .): مدارج السالكين. معهد الثقافة والدراسات الشرقية. جامعة طوكيو. رقم TxT.2146–99999.

6 – ابن صعد (محمد بن أحمد بن أبي الفضل بن سعيد .): النجم الثاقب فيما لأولياء الله من المناقب. الخزانة العامة بالرباط، رقم D 1950.

7 – طالب (عبد الرحمن .): مقالة عن حياة الشيخ التجاني. مرقومة على الآلة الكاتبة. وصاحبها عضو في هذه الطريقة.

8 – العبدري (محمد بن محمد بن علي الحاحي .): رحلة العبدري. جامع الأزهر، رقم 312818.

ثالثا . كتب مطبوعة بالعربية

9 – إبراهيم مصطفى وزميلاه: المعجم الوسيط. دار الدعوة، د.م. . د.ت.

10 – ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم .): الكامل في التاريخ. ا . دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت . 1982/1402. ب . تحقيق عمر عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي، بيروت . 1997/1417.

11– ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري .): جامع الأصول في أحاديث الرسول. تحقيق عبد القادر الأرنؤوط. مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان. 1389ـ1392/1969ـ1972(ط1).

12– أرسطو طاليس: في السماء والآثار العلوية. ترجمة يحيى بن البطريق. تح عبد

الرحمن بدوي. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة . 1961.

13- إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الخلوتي: روح البيان. دار الفكر، بيروت . د.ت.

14- ابن أشنهو (عبد الحميد بن أبي زيان): دخول الأتراك العثمانيين إلى الجزائر.ى الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر . د.ت.

15- الأصبهاني (أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. دار الكتاب العربي، بيروت . 1405هـ (ط4).

16- ابن أعثم الكوفي (أحمد بن محمد بن علي): الفتوح. تح علي شيري. دار الأضواء، بيروت . 1991/1411.

17- الأعرج الغريسي (محمد بن محمد المعروف بـ): تسهيل المطالب لبغية الطالب. منشور ضمن «كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب»، لصاحبه بلهاشمي بكار. مطبعة ابن خلدون، تلمسان . 1961/1381.

18- الألباني (أبو عبد الرحـمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري): سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية . 1992/1412 (ط1).

19 - ابن باز (عبد العزيز): مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله. أشرف على جمعه وطبعه محمد بن سعد الشويعر. 195/1. http://www.alifta.com

20- البخاري (علاء الدين عبد العزيز بن أحمد): كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. تح عبد الله محمود محمد عمر. دار الكتب العلمية، بيروت . 1997/1418.

21- البخاري (محمد بن إسماعيل): الجامع الصحيح المختصر. تح مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير، اليمامة، بيروت .1407/ 1987(ط3).

22- نفسه: الجامع المسند الصحيح المختصر. تح محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة، جدة . 1422هـ.

23- بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية. نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي. دار العلم للملايين، بيروت . 1981(ط9).

24- البرهان فوري (علاء الدين علي المتقي الهندي): كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. تح بكري حياني وصفوة السقا. مؤسسة الرسالة، بيروت . 1401/ (ط5)1981.

25- بروكلمان (كارل) : تاريخ الشعوب الإسلامية. ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكيّ. دار العلم للملايين، بيروت ت 1981-ط9.

26- البستاني (بطرس .): محيط المحيط. مكتبة لبنان، بيروت . 1987.

27 - ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود .): كتاب المستغيثين بالله تعالى عند المهمات والحاجات، والمتضرعين إليه سبحانه بالرغبات والدعوات، وما يسّر الله الكريم لهم من الإجابات والكرامات. ضبط نصه وعلق عليه غنيم بن عباس بن غنيم. دار المشكاة، القاهرة . 1994/1414 (ط1).

28- ابن بطوطة (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي المعروف بـ .): رحلة ابن بطوطة. دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت . 1980/1400.

29- البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد أمين .):إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. دار الفكر، لبنان . 1982/1402، ودار المثنى، بغداد . بيروت . د.ت.

30- نفسه: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. مكتبة المثنى –بغداد، وكالة المعارف الجليلية، اسطنبول-1951-1955.

31- البغدادي (عبد القاهر .): الفرق بين الفرق. دار الآفاق الجديدة، بيروت – 1980/1400(ط 4).

32 - البكري الأندلسي (أبو عبيْد الله عبد الله بن عبد العزيز .): المسالك والممالك. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1992م.

33- بلهاشمي بن بكار: كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب. مطبعة ابن خلدون، تلمسان . 1961/1381.

34- البوعبدلي (المهدي .): الأعمال الكاملة. اعتنى به عبد الرحمن دويب. عالم المعرفة، الجزائر . 2013.

35 - بونابي (الطاهر .): التصوف في الجزائر خلال ق6 و7هـ/ 12 و13م.دار الهدى، عين مليلة . 2004.

36- التادلي المشهور بابن الزيات (أبو يعقوب يوسف بن يحيى .): التشوف إلى رجال التصوف. تحقيق أحمد التوفيق. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء . 1997، ط2.

37- التاذفي (محمد بن يحيى .): قلائد الجواهر. مطبوع مع «سر الأسرار» المنسوب للجيلاني. ط بيروت. (م.س.)

38- ابن التريكي (أحمد .): ديوان أحمد بن التريكي. جمع وتحقيق عبد الحق زريوح. مطبعة ابن خلدون، تلمسان . د.ت.

39- تشرشل (شارل هنري .): حياة الأمير عبد القادر. ترجمة أبي القاسم سعد الله. الدار

التونسية للنشر، تونس . 1974.

40- التنبكتي (أحمد بابا): نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أشرف على طبعه وقدّم له عبد الحميد عبد الله الهرامة. منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس (ليبيا) . 1989/1408.

41- التنسي (محمد بن عبد الله بن عبد الجليل): تاريخ بني زيان ملوك تلمسان. تح محمود عياد. م و ك، الجزائر . 1985/1405.

42- ابن تونس (رشيد محمد المهدي): نيل المغانم من تاريخ وتقاليد مستغانم. المطبعة العلاوية، مستغانم . 1998م.

43- ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد -): مجموعة الرسائل والمسائل. علق عليه محمد رشيد رضا. ا - لجنة التراث العربي.؛ ب - دار الكتب العلمية، بيروت - 1992/1412.

44- ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد -): مجموعة الفتاوي. تحقيق عامر الجزار وأنور الباز. دار ابن حزم، بيروت . 1997/1418.

45- الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد): الإعجاز والإيجاز. مكتبة القرآن، القاهرة . د.ت.

46- الجرجاني (علي بن محمد بن علي): التعريفات.الدار التونسية للنشر . 1971.

47- جلاب (حسن): الحركة الصوفية بمراكش وأثرها في الأدب. المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش . 1994.

48- الجلاني بن الجلاني بن عبد الحكَم: المرآة الجلية في ضبط ما تفرق من أولاد سيدي يحيى بن صفية. مطبعة ابن خلدون، تلمسان . 1953/1372.

49- جماعة مستشرقين . دائرة المعارف الإسلامية. ترجمة محمد ثابت الفندي وزملائه. ط. مصر . 1933.

50- جماعي (صدّره وراجعه إبراهيم مدكور): معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة . 1975.

51 - ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. دار صادر، بيروت . 1358هـ.

52- الجوهري (إسماعيل بن حماد): تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين، بيروت . 1987/1407.

53- الجيلالي (عبد الرحمن): تاريخ الجزائر العام. دار الثقافة، بيروت . 1980/1400.

54- الجيلاني (عبد القادر): سر الأسرار. تح خالد محمد عدنان الزرعي ومحمد غسان

نصوح عزقول. دار الأنصاري ودار السنابل، دمشق . 1415/1994–ط3.

55– الجيلاني (عبد القادر .): فتوح الغيب. مطبوع مع «سر الأسرار». تحقيق أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية، بيروت . 1426/2005.

56– حاج صادق (محمد –): مليانة ووليها سيدي أحمد بن يوسف. د م ج، الجزائر – 1986.

57– حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.إسطنبول .1941.1943.

58– حافظ وهبة: جزيرة العرب في القرن العشرين. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة . 1387هـ/ 1967 (ط5).

59– حاكمي (أحمد بن عثمان .): الطريقة الشيخية في ميزان السُّنّة. مطبعة مكاتب القدس، وجدة . د.ت.

60– ابن حجر العسقلاني (أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد .): الإصابة في تمييز الصحابة. تح عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض. دار الكتب العلمية، بيروت . 1415هـ (ط1).

61– ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي .): الدرر الكامنة. تح محمد عبد المعيد خان. مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد . 1392/1972، (ط2).

62– ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري. أشرف على تصحيحه وطبعه محب الدين الخطيب. دار المعرفة، بيروت . 1379هـ.

63– ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان. مؤسسة الأعلمي، بيروت . 1390/1971 (ط2).

64– حجي (محمد .): الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي. المكتبة الوطنية بالرباط . 1384/1964.

65 – نفسه: موسوعة أعلام المغرب. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1417/ 1996.

66– حرازم (علي –): جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني. مكتبة الكليات الأزهرية . 1397/1977.

67– حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي. مكتبة النهضة المصرية . 1965(ط7).

68 – حشلاف (عبد الله .): سلسلة الأصول. المطبعة التونسية، تونس . 1347/ 1929.

69– الحفناوي (أبو القاسم محمد .): تعريف الخلف برجال السلف. ا . مطبعة فونتانة الشرقية، الجزائر . 124/1906؛ ب . موفم للنشر، الجزائر . 1991؛ ج . مؤسسة الرسالة،

بيروت، والمكتبة العتيقة، تونس . 1982/1402.

70 – الحكيم الترمذي (أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن –): كتاب ختْم الأولياء. تحقيق عثمان إسماعيل يحيى.المطبعة الكاثوليكية، بيروت – 1964.

71 – ابن حمادوش الجزائري (عبد الرزاق .): رحلة ابن حمادوش الجزائري. تح أبي القاسم سعد الله. موفم للنشر، الجزائر . 1983.

72– حمدان بن عثمان خوجة: المرآة. ترجمة محمد العربي الزبيري. ش و ن ت، الجزائر . 1975.

73– الحميدي (محمد بن فتوح .): الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم. تح علي حسين البواب دار النشر ودار ابن حزم بيروت – 1423/ 2002.

74– الحميري (محمد بن عبد المنعم .): الروض المعطار في خبر الأقطار. تحقيق إحسان عباس.مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت . 1980(ط2).

75– ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله المعروف بـ .): المسالك والممالك. دار صادر، أفست ليدن، بيروت . 1889م.

76– خصباك (شاكر .): علم الجغرافية عند العرب. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت . د.ت.

77 – الخطابي البستي (حمد بن محمد بن إبراهيم .): غريب الحديث. تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي. جامعة أم القرى، مكة المكرمة . 1402هـ.

78– ابن خلدون (عبد الرحمن .): كتاب العبر المعروف بتاريخ ابن خلدون. ا . دار الكتاب اللبناني، بيروت . د.ت؛ ب . تح خليل شحادة. دار الفكر، بيروت . 1988/1408.

79– ابن خلدون (عبد الرحمن –): المقدمة. تقديم وتعليق جمعة شيخة. الدار التونسية للنشر (تونس)، والمؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر) . 1984.

80– ابن خِلِّكان (شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر –): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. حققه إحسان عباس.دار الثقافة، بيروت–د.ت.

81– ابن خلوف (سيدي الأخضر .): ديوان سيدي الأخضر بن خلوف شاعر الدين والوطن. جمعه وقدّمه محمد بن الحاج الغوثي بخوشة. تقديم وتنقيح الأستاذ جعلوك عبد الرزاق. نشر مطبعة ابن خلدون، تلمسان . د.ت.

82– خليفي (عبد القادر .): الطريقة الشيخية. ا . دار الأديب، وهران . 2006م؛ ب . منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر . 2010م.

83– نفسه: المقاومة الشعبية للشيخ بوعمامة. دار الغرب، وهران . 2004م.

84- خنوف (علي): تاريخ منطقة جيجل قديما وحديثا. دار منشورات الأنيس، الجزائر، د.ت.

85 - أبو داود سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود. تح محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، صيدا وبيروت . د.ت.

86- الدراجي (بوزياني): عبد الرحمن الأخضري، العالم الصوفي الذي تفوق في عصره. منشورات ابْلاد، د.م. . 2009م.

87- الدسوقي (محمد): حاشية على أم البراهين. مطبوع على هامش كتاب السنوسي (محمد بن يوسف بن عمر): شرح أم البراهين. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة-د.ت.

88 - ابن أبي الدنيا (أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بـ): هواتف الجنان. تح محمد الزغلي. المكتب الإسلامي، بيروت . 1995/1416.

89- دوزي (رينهارت بيتر آن): تكملة المعاجم العربية. نقله إلى العربية وعلق عليه محمد سليم النعيمي وجمال الخياط. وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر . 1980.

90- الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق عمر عبد السلام التدمري. دار الكتاب العربي، بيروت . 1413/ 1993.

91- نفسه: تهذيب سير أعلام النبلاء. هذّبه أحمد فايز الحمصي. مؤسسة الرساة، بيروت - 1991/1412.

92- نفسه: سير أعلام النبلاء. أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت - 1993/1413 (ط9).

93- أبو راس الناصري المعسكري (محمد بن أحمد بن عبد القادر): عجائب الأسفار ولطائف الأخبار.

ا . نشر آرنو Arnaud ترجمة فرنسية له في مجلة R.A, v22-28, 1878-1884. ونشر معها النص العربي للقصيدة.

ب . تح محمد غالم. منشورات مركز البحث في الأنثربولوجية الاجتماعية والثقافية، وهران . 2005م.

94- نفسه: فتح الإله ومنته في التحدّث بفضل ربي ونعمته. تح محمد بن عبد الكريم الجزائري. م و ك، الجزائر . 1990.

95- الرفاعي الحسيني (أحمد بن علي بن يحيى): البرهان المؤيد. تح عبد الغني نكه

مي. دار الكتاب النفيس، بيروت . 1408هـ (ط1).

96- الزبيدي (أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الحنفي مرتضى .): تاج العروس من جواهر القاموس. ا . دار الهداية، د.ت؛ ب . دار صادر، بيروت . د.ت.

97- الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس .): الأعلام. دار العلم للملايين، بيروت . 2002م (ط 15).

98- الزمخشري: الفائق في غريب الحديث والأثر. تح علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم. دار المعرفة، بيروت . د.ت.

99- الزمخشري (جار الله محمد بن عمر .): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. دار المعرفة، بيروت . غ.

100- الزهار (أحمد الشريف .): مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار. تح احمد توفيق المدني. ش و ن ت، الجزائر . 1974م.

101- الزواوي (أبو يعلى .): تاريخ الزواوة. مراجعة وتعليق سهيل الخالدي. منشورات وزارة الثقافة، الجزائر . 2005م.

102- الزياني (محمد بن يوسف .): دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران. ا . تح المهدي البوعبدلّي. ش و ن ت، الجزائر . 1978/1388. ب . تح المهدي البوعبدلّي. اعتنى به عبد الرحمن دويب. عالم المعرفة، الجزائر . 2013.

103- السبكي (أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي .): طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع - 1413هـ.

104- سبنسر (وليم .): الجزائر في عهد رياس البحر. ترجمة عبد القادر زبادية. ش و ن ت، الجزائر . 1980.

105- السجلماسي اللمطي (أبو العباس أحمد بن المبارك .): الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز (الدباغ). دار العلم للجميع . د.ت..

106- ابن سحنون الراشدي (أحمد بن محمد بن علي .): الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني. حققه وقدم له المهدي البوعبدلّي. ا . منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، قسنطينة . 1973. ب . اعتنى به عبد الرحمن دويب. عالم المعرفة، الجزائر . 2013.

107- سركيس (يوسف بن إليان بن موسى .): معجم المطبوعات العربية والمعربة. مطبعة سركيس بمصر . 1346هـ/1928م.

108- سعد الله (أبو القاسم -): تاريخ الجزائر الثقافي. ش و ن ت، الجزائر - 1981/1401.

109- سعيد عبد الفتاح عاشور: السيد أحمد البدوي/شيخ وطريقة. دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة - 1967(ط2).

110- سعيدوني (ناصر الدين): دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر. م و ك، الجزائر . 1984م.

111- سعيدوني: عصر الأمير عبد القادر الجزائري. مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، إهداءات 2001.

112- السُّكُونيّ الفكّيكّي (أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر .): تقوية إيمان المحبين (مناقب سيدي الشيخ). تحقيق عبد الله طواهرية. د.م. (دون ذكر مكان الطبع)، د.ت.

113- سكيرج (أحمد بن العياشي .): كشف الحجاب عمن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب. المكتبة الشعبية، بيروت . 2002/1422.

114- السلمي (أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين .): طبقات الصوفية. حققه وعلق عليه مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت - 1998/1419.

115- السنوسي الخطابي (أحمد بن محمد الشريف بن محمد بن علي .): الدرة الفردية في بيان مبنى الطريقة السنوسية. المطبعة الحجازية، د.م. . د.ت.

116- السنوسي الخطابي (محمد بن علي .): المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق. دار التوفيقية، المسيلة . 2011م.

117-السهروردي (شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد .):عوارف المعارف. دار المعرفة بيروت . 1982/1402.

118- سونك: الديوان المطرب في أقوال عرب افريقية والمغرب. ا . ميزونا ف Maisonneuve، باريز . 1902، القصيدة رقم 112، ص 194-196؛ ب . موفم للنشر، الجزائر . 1994.

119- سيدي الشيخ: الحضرة. تح عبد الله طواهرية. د.م. . د.ت.

120- سيدي الشيخ: الياقوتة. تح ميلاد عيسى. المطبعة المركزية، وجدة . د.ت.

121- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن .): حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. تح محمد أبي الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية، مصر . 1967/1387.

122-الشابي (علي .): العارف بالله أحمد بن مخلوف الشابي وفلسفته الصوفية. الدار

التونسية للنشر، تونس . 1979/1399.

123 – الشاذلي (أبو الحسن علي): السر الجليل في خواص حسبنا الله ونعم الوكيل (منسوب إليه). ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفي، مصر . د.ت.

124– الشربيني الشافعي (محمد بن أحمد الخطيب .): السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير. مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة . 1285هـ.

125– الشعراني (أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد الأنصاري المعروف بـ .): الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار. ضبطه وصححه خليل المنصور. دار الكتب العلمية، بيروت . 1997/1418.

126– شغيب (محمد المهدي بن علي .): أم الحواضر في الماضي والحاضر. دار البعث، قسنطينة . 1980/1400.

127– الشيال(جمال الدين .): أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي. دار المعارف، مصر . 1965.

128– شيخو (رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب .): مجاني الأدب في حدائق العرب. مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت . 1913.

129– أبو ضيف (مصطفى . عمر): القبائل العربية في المغرب في عصري الموحدين وبني مرين. د.م.ج، الجزائر . 1982.

130– الطحان (محمود بن أحمد .): تيسير مصطلح الحديث. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض . د.ت.

131– الطرطوشي (أبو بكر محمد بن الوليد .): سراج الملوك. مصر . 1289/ 1872.

132 – طواهرية (عبد الله .): الياقوتة. [شرح لنص ياقوتة سيدي لشيخ]. مطبعة أطلال، وجدة .

133– ابن عاشور التونسي محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر: التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور. مؤسسة التاريخ العربي، بيروت . 1420هـ/2000م (ط1).

134– عبد الباسط بن خليل: الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم. نشر رُبير ابْرانشفيك R. Brunschvig تحت عنوان Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XVè siècle. Larose, Paris–1936. (النص العربي وترجمته إلى الفرنسية).

135 – ابن عبد الحكم بن أعين القرشي المصري (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله .): فتوح مصر وأخبارها. تحقيق محمد الحجيري. دار الفكر – بيروت – 1416هـ/ 1996م (ط1).

136- ابن عجيبة (أحمد بن محمد بن المهدي المشهور بـ .): إيقاظ الهمم في شرح الحكم.القاهرة . د.ت.

137- نفسه: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. تح أحمد عبد الله القرشي رسلان. نشر حسن عباس زكي، القاهرة . 1419هـ.

138- نفسه: تفسير الفاتحة الكبير. تح عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية، بيروت . 1425/ 2004.

139 - نفسه: الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية. نشر عبد الحميد حنفي، مصر . د.ت.

140- ابن عربي الحاتمي (محيي الدين محمد بن علي المشهور بـ .): الفتوحات المكية. تحقيق وتقديم عثمان يحيى. تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة . 1985/1405.

141- ابن عربي الحاتمي (محيي الدين محمد بن علي المشهور بـ .): الفتوحات المكية. ضبطه وصححه أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت . 1999/1420.

142- نفسه: فصوص الحكم. موفم للنشر، الجزائر . 1990م.

143- نفسه: القطب والنقباء وعقلة المستوفز. تح وتقديم سعيد عبد الفتاح. مؤسسة الانتشار العربي، د.م . د.ت.

144- العروسي المطوي (محمد .): الحروب الصليبية في المشرق والمغرب. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1982.

145- العشعاشي (مصطفى بن محمد .): السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة الدرقاوية.مطبعة سقال، تلمسان . د.ت.

146- العشماوي (أحمد بن محمد .): السلسلة الوافية والياقوتة الصافية في أنساب أهل البيت المطهّر أهله. نشره بلهاشمي بن بكار ضمن كتابه «مجموع النسب والحسب»، م.س.

147- ابن عطاء الله الإسكندري (تاج الدين أحمد بن محمد بن عبد الكريم .): لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن.وضع حواشيه وخرج أحاديثه خليل المنصور.دار الكتب العلمية، بيروت . 1998/1418.

148- عطوف محمد ياسين: مدخل إلى علم النفس الاجتماعي. دار النهار للنشر، بيروت . 1981.

149- العقبي (صلاح مؤيّد .): الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر . تاريخها ونشاطها. دار البراق، بيروت . 2002م.

150- علوان (نعمة الله بن محمود النخجواني المشهور بـ .): الفواتح الإلهية. دار ركابي، مصر . 1999/1419.

151- علوان الجوسقي (عبده محمد .): النفحة القدسية ي السيرة الأحمدية التجانية. مطبعة كردستان العلمية، القاهرة . 1327هـ.

152- ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي .): شذرات الذهب في أخبار من ذهب. دار المسيرة، بيروت . 1979/1399- ط2.

153- ابن العنتري (محمد الصالح .): فريدة منيسة في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها (أو تاريخ قسنطينة). تح يحيى بوعزيز . د م ج، الجزائر . د.ت.

154- ابن عياد المحلّيّ الشافعي (أحمد بن محمد .): المفاخر العلية في المآثر الشاذلية. مكتبة الفجر الجديد، القاهرة . د.ت.

155- العياشي (عبد الله بن محمد بن أبي بكر .): الرحلة العياشية. طبعة حجرية، فاس . 1316هـ.

156- العيني (محمد علي) وسيمور منير: عبد القادر الجيلاني . شيخ كبير من صلحاء الإسلام. ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر. دار الثقافة، الدار البيضاء . 1993/1413.

157- الغبريني (أبو العباس أحمد بن أحمد .): عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية. تحقيق رابح بونار. ش و ن ت، الجزائر . 1981.

158- الغريسي المختاري (الطيب بن المختار .): القول الأعم في بيان أنساب قبائل الحشم. منشور ضمن «كتاب مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب في أربعة كتب»، لصاحبه بلهاشمي بكار، م.س.

159- ابن فارس بن زكرياء القزويني (أحمد .): مجمل اللغة. تح زهير عبد المحسن سلطان. مؤسسة الرسالة، بيروت . 1406/ 1986 (ط2).

160- نفسه: معجم مقاييس اللغة. تح عبد السلام محمد هارون. دار الفكر، بيروت . 1399/ 1979، 400/3.

161- الفاسي (عبد الحفيظ .): رياض الجنة. المطبعة الوطنية، الرباط . 1952/1350

162 - الفكون (عبد الكريم .): منشور الهداية في حال من ادعى العلم والولاية. تح أبي القاسم سعد الله. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1408/ 1987.

163- شلوصر (فندلين .): قسنطينة أيام أحمد باي (1832-1837). ترجمة أبي العيد دودو. ش و ن ت، الجزائر . د.ت.

164- الفوتي الطوري الكدوي (عمر بن سعيد .): رماح حزب الرحيم في نحور حزب

الرجيم. مطبوع على هامش «بلوغ الأماني» لحرازم.

165 – فيلالي (مختار بن الطاهر .): رحلة الورتلاني . عرض ودراسة. دار الشهاب، باتنة . د.ت.

166 – نفسه: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني. دار الفن الغرافيكي للطباعة والنشر، باتنة . د.ت.

167– الفيومي ثم الحموي (أبو العباس أحمد بن محمد بن علي .) : المصباح المنير في الشرح الكبير . المكتبة العلمية، بيروت . د.ت.

168– القادري (محمد الطيب .): التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار أعيان المائة الحادية والثانية عشر. تح هاشم العلوي القاسمي. دار الآفاق الجديدة، بيروت . 1983/1403.

169– القادري (إسماعيل بن محمد سعيد .): الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر . 1353هـ.

170– القادري (محمد بن الطيب .): نشر المثاني. دار المغرب، الرباط . 1397/ 1977.

171– القدوري (عبد المجيد .): ابن أبي محلي الفقيه الثائر ورحلته الإصليت الخريت. منشورات عكاظ، الرباط . 1991/1411.

172– القرطبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين .): الجامع لأحكام القرآن (= تفسير القرطبي). تح أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية، القاهرة . 1964/1384.

173– القشيري (أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن .): الرسالة القشيرية.وضع حواشيه وعلق عليه خليل المنصور. دار الكتب العلمية، بيروت . 1998/1418.

174– ابن قنفذ (أحمد بن حسن بن عل يبن الخطيب المشهور بـ .): أنس الفقير وعز الحقير. تح محمد الفاسي وأدولف فور. المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط . 1965.

175– ابن قنفذ: كتاب الوفيات. تح عادل نويهض. دار الآفاق الجديدة، بيروت . 1983/1403.

176– القنوجي (صديق بن حسن .): أبجد العلوم.تحقيق عبد الجبار زكار.دار الكتب العلمية، بيروت . 1978.

177– كامل محمد محمد عويضة: الحكيم الترمذي – الفقيه الناقد. دار الكتب لعلمية، بيروت – 1993/1413.

178– كبير علال (خالد .): التعصب المذهبي في التاريخ. دار المحتسب، 1429/

.2008

179- الكتاني (محمد عبد الحيّ بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي المعروف بعبد الحي .): فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات. تح إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1982(ط2).

180- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي .): البداية والنهاية. تحقيق علي شيري. دار إحياء التراث العربي. بيروت . 1988/1408.

181- نفسه: تفسير القرآن العظيم. تح محمد حسين شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت . 1419 (ط1).

182- كراتشكوفسكي (اغنطيوس يوليانوفتش .): تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة . 1963.

183- ابن الكلبي (هشام بن محمد بن السائب المعروف بـ .): كتاب الأصنام. تح أحمد زكي. الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة . 1965/1384.

184- لطيفة الأخضر: الإسلام الطرقي. دار سراس للنشر، تونس . 1993م.

185- مالتسان (هاينريش فون .): ثلاث سنوات في شمال غربي إفريقيا. ترجمه أبو العيد دودو. ش و ن ت، الجزائر . د.ت.

186- المباركفوري (أبو العلي محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم .): تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. دار الفكر، بيروت . د.ت.

187- نفسه: مقدمة تحفة الأحوذي. دار الفكر، بيروت . د.ت.

188 - المجلسي (محمد الباقر .): بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، قم . د.ت.

189- محمد رياض: الإنسان . دراسة في النوع والحضارة. دار النهضة العربية، بيروت . 1974(ط2).

190- ابن مخلوف (محمد بن محمد .): شجرة النور الزكية. دار الكتاب العربي، بيروت . د.ت.

191- المدني (أحمد توفيق -): حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا/1492-1792. ش و ن ت، الجزائر – د.ت.

192- المراغي (أحمد بن مصطفى .): تفسير المراغي. دار الفكر، بيروت- د.ت.

193- ابن مرزوق الخطيب (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المشهور بـ .): المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن. درسه وحققه ماريا خيسوس بيگيرا

. تقديم محمود بوعياد. ش و ن ت، الجزائر . 1981/1401.

194- مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي المقدسي الحنبلي: دليل الطالب لنيل المطالب. تح أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي. دار طيبة، الرياض . 1425/ 2004 (ط1).

195- ابن مريم (أبو عبد الله محمد بن أحمد المليتي المديوني المسمى .): البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. نشره محمد بن أبي شنب. المطبعة الثعالبية، الجزائر . 1908/1326.

196- المزاري البحثاوي (الآغا أبو إسماعيل بن عودة الساري بن محمد): طلوع سعد السعود. تح يحيى بوعزيز. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1990.

197- ابن مسايب: ديوان ابن مسايب. جمع وتحقيق محمد بن الحاج الغوثي بخوشة. نشر مطبعة ابن خلدون، تلمسان . 2001م.

198 - ابن المستوفي (المبارك أحمد بن المبارك المعروف بـ .): تاريخ إرْبِل. تح سامي بن سيد خماس الصفار. دار الرشيد، بغداد . 1980م.

199- المسعودي (أبو الحسن على بن الحسين بن على .): مروج الذهب ومعادن الجوهر. تح أسعد داغر. دار الهجرة، قم . 1409هـ.

200- مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري: الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم. دار الجيل ودار الأفاق الجديدة، بيروت . د.ت.

201- مسلَّم بن عبد القادر: أنيس الغريب والمسافر. تح رابح بونار. ش و ن ت، الجزائر . 1394/ 1974.

202- المشرفي الجزائري (عبد القادر .): بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانيين بوهران من الأعراب كبني عامر. تح محمد بن عبد الكريم. دار مكتبة الحياة، بيروت . د.ت.

203- معلوف (لويس): المنجد. المطبعة الكاثوليكية، بيروت . 1965 (ط18).

204- المعهد الوطني للخرائط: الخريطة السياحية للجزائر . الوسط الشمالي.

205- نفسه: الخريطة السياحية للجزائر . الشمال الغربي.

206- مفلاح (محمد .): غليزان . مقاومات وثورات من 1500 إلى 1914. دار الأديب، د.م. . د.ت.

207- المقري (أحمد .): نفح الطيب.تح :إحسان عباس. دار صادر، بيروت . 1968/1388.

208- المكي الحارثي (أبو طالب محمد بن علي بن عطية .): قوت القلوب في معاملة

المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد. تح عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية، بيروت . 2005/1426.

209- الملا الهروي القاري (علي بن سلطان محمد .): مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. دار الفكر، بيروت – 2002/1422.

210- ابن الملقن (سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المصري المعروف بـ .): طبقات الأولياء. تحقيق نور الدين شريبة. مكتبة الخانجي، القاهرة . 1973/1393.

211- ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي المشهور بـ .): لسان العرب. دار صادر، بيروت . 1414هـ (ط3).

212- ميتشل (د.): معجم علم الاجتماع. ترجمة إحسان محمد الحسن. دار الطليعة، بيروت . 1986(ط2).

213- الميلي (مبارك بن محمد .): رسالة الشرك ومظاهره. مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر . 1966 (ط2).

214- الناصري الدرعي (أحمد بن امحمد .): الرحلة. ط. فاس . 1320هـ.

215- الناصري السلاوي (أحمد بن خالد .): الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. دار الكتاب، الدار البيضاء . 1954. وكذلك ط 1997/1418.

216- النبهاني الفلسطيني (يوسف بن إسماعيل .): جامع كرامات الأولياء. ضبطه وصححه الشيخ عبد الوارث محمد علي.دار الكتب العلمية ، بيروت . 1996/1417.

217- النجار (عامر .): الطرق الصوفية في مصر. دار المعارف، مصر (ط5)، د.ت.

218- نجمي (عبد الله .): التصوف والبدعة في المغرب/طائفة العكاكزة.مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء . 2000/1421.

219- نفسه: بين زروق ولوتر: في الإصلاح الديني والعصور الحديثة. دراسة في «الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب». دراسات تاريخية مهداة للأستاذ إبراهيم حركات. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. النجاح الجديدة، الدار البيضاء . 1977.

220- نسيب (محمد .): زوايا العلم والقرآن بالجزائر. دار الفكر، الجزائر . د.ت.

221- النعيمي الدمشقي (عبد القادر بن محمد .): الدارس في تاريخ المدارس. تحقيق إبراهيم شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت . 1990/1410.

222- النووي: صحيح مسلم بشرح النووي. دار الفكر، بيروت . 1981/1401.

223- نويهض (عادل .): معجم أعلام الجزائر. المكتب التجاري، بيروت . 1971.

224- النيسابوري (أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي .): أسباب النزول. عالم الكتب،

بيروت . د.ت.

225- ابن هطال التلمساني (أحمد .): رحلة محمد الكبير إلى الجنوب الصحراوي الجزائري. تح محمد بن عبد الكريم. عالم الكتب، القاهرة . 1969م.

226- الورثيلاني (الحسين بن محمد .): نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار. تح محمد بن أبي شنب. فونتانا، الجزائر . 1908/1326.

227 - وزارة الشؤون الدينية والأوقاف (الجزائر): القيم الروحية والرؤية الوطنية في الطريقة الشيخية، الجزائر . د.ت.

228- الوزان المعروف بليون الإفريقي (الحسن بن محمد .): وصف إفريقيا. ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر. دار الغرب الإسلامي، بيروت . 1983 (ط2).

229- اليافعي اليمني (عفيف الدين أبو محمد عبد الله بن أسعد .): روض الرياحين. معلومات الطبعة بلغة أعجمية.

230- ياقوت الحموي: معجم البلدان. دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - 1979/1399.

231- يلس (جلول .) والحفناوي (أمقران .): المقاومة الجزائرية في الشعر الملحون. ش و ن ت، الجزائر . د.ت.

232- اليوسي (أبي علي الحسن بن مسعود .): فهرسة اليوسي. تح زكريا الخثيري. بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمّقة، جامعة محمد الخامس، الرباط . 2004م.

ثالثا . كتب مطبوعة بالفرنسية:

233- Bouali (Sid Ahmed -): les deux grands sièges de Tlemcen. ENAL, Alger-1984.

234- Cheikh Si Hamza Boubakeur: Un Soufi algérien Sidi Cheikh. Maisonneuve et Larose, Paris-1990.

235- Chklovoski (V.-): Voyage de Marco Polo. Traduit du Rusee par Marc Slonin. Payot, Paris-1983.

236- Dan (Pierre -) : Histoire de Barbarie et de ses corsaires. Paris-1646 (2e éd.).

237- Daumas (Le Gal): Mœurs et coutumes de l'Algérie. Hachette, Paris-1853.

238- Daumas (Le Gl -) et Fabar (Cne -): La Grande Kabylie. Hachette et Cie, Paris-1847.

239- De Haëdo (F. D.-): Topographie et histoire de l'Algérie. S.l.-1870.

240- Depont (O.-) et Coppolani (X.-): Les confréries religieuses musulmanes. Jourdan, Alger-1897.

241- De Voulx (A. -): Tachrifat. Imprimerie du gouvernement, Alger-1852.

242- Doutté(E.-): Magie et religion dans l'Afrique du Nord. Jourdan, Alger-1909.

243- Doutté (E.-): Marabouts. Ernest Leroux éditeur, Paris-1900.

244- Durand (N.-): Relation de l'expédition de Charles-Quint contre Alger. Suivie par la traduction du texte latin PAR PIERRE TOLET. Publié par

Auguste. Aubry, libraire-Paris et Juillet-Saint-Lager, libraire-Alger, 1874.

245- De la domination turque dans l’ancienne Régence d’Alger. Librairie de Ch. Gosselin, Paris-1840

246- Fey (Henri-Léon-) : Histoire d’Oran. Oran-1858.

247- Fillias (Achille -): Géographie de l’Algérie. Hachette, Paris-1886.

248- Granger (C.-): La mythologie. Hachette, Paris-1924.

249- Mercier (Ernest -) : Elévation de la famille El-Feggoun. Constantine -1879.

250- Mercier (Ernest -) : Histoire de l'Afrique Septentrionale. Ernest Leroux éditeur, 1868.

251- Paradis (Venture de-) : Alger au 18e siècle. Jourdan, Alger-1898.

252- Piot (Dr A. -): Hammam-Meskoutine. Société d'édition scientifiques, Paris-1893.

253- Proff (M.) et Perrin (M.): Dictionnaire de l'ethnologie. Payot, Paris-1973.

254- Rinn (L.-): Marabouts et khouans. Jourdan, Alger-1884.

255- Rozet et Carette: L'Algérie.Firmin Didot frères éditeurs, Paris-1850

256- Ruff (P. -) : La domination espagnole à Oran. Le Roux, Paris-1900..

257- Soleillet (P. -) : L’Afrique Occidentale – Algérie, Mzab, Tildikelt. Seguin Aîné, Avignon – 1877.

258- Sump (J.) et Hugues (M.): Dictionnaire de sociologie. Larousse, Paris-1973.

259- Trumelet (C.): Blida. Jourdan, Alger-1887.

260-Trumelet (C.-): L'Algérie légendaire. Jourdan, Alger-1892.

261- Trumelet : Les français dans le désert. Garnier frères, Paris-1863.

262- Trumelet: Les saints de l'Islam. Didier et Cie, 1881.

رابعا . رسائل جامعية:

263- طول (عبد الحكيم .): سيدي أحمد بن موسى الكرزازي . حياته وشعره. رسالة ماجستير بجامعة تلمسان. السنة الجامعية 2001-2002م.

264- القفاري (ناصر بن عبد الله بن علي .): أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية . عرض ونقد. رسالة دكتوراه منشورة في موقع «المكتبة الشاملة».

265- نقادي (سيدي محمد .): «إسهامات الإمام الآبلي في الحياة الفكرية للمغرب الكبير، تلمسان». أطروحة دكتوراه. جامعة تلمسان: 2009-2010.

خامسا . دوريات وصحف:

266- دعوة الحق. المغرب الأقصى.

267- سرتا. معهد العلوم الاجتماعية بجامعة قسنطينة.

268- المجلة التاريخية المغربية . تونس.

269- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

270- مجلة الجمعية الجغرافية لوهران

271- مجلة الفضاء المغاربي. تصدر عن مخبر الدراسات الأدبية والنقدية وأعلامها في المغرب العربي. جامعة أبي بكر بلقايد . تلمسان.

272- Bulletin trimestriel de la société de géographi et d'archéologie d'Oran (=BSGO).

273- Journal asiatique.

274- Revue Africaine.

فهرس الأشكال

الفهرس المفصل